

जैन दर्शन और विज्ञान

[अजमेर विश्वविद्यालय तथा जैन विश्व भारती संस्थान (मान्य विश्वविद्यालय) द्वारा बी० ए० के पाठयकम के अन्तर्गत ''जीवन विश्वान एवं जैन विद्या' विषय के तृतीय वर्ष के द्वितीय पत्र के लिए स्वीकृत]

> समाकलन : मुनि महेन्द्र कुमार प्रेक्षा-प्राच्यापक जेठालाल एस० भवेरी प्रेक्षा-प्रवक्ता



जैन विश्व भारती इंस्टीट्यूट (मान्य विश्वविद्यालय) लाडन्---३४१३०६ (राजस्थान) प्रथम संस्करण : १९९२

मूल्य : ४०.०० रपए

JAIN DARSHAN AUR VIGYAN

Compiled By Muni Mahandra Kumar

Jethalal S. Zaveri

Rs. 40.00

मुद्रक : मित्र परिषद्, कलकत्ता के आधिक सौजन्य से स्थापित जैन विश्व मारती प्रेस, लाडन्-३४१३०६ (राज०)

प्राक्कथन

हम बीसवीं शताब्दी के अन्तिम दशक में जी रहे हैं और इक्कीसवीं की वहलीज पर खड़े हैं। युगीन चुनीतियों को भ्रेलने के सिए एक विषायों के लिए किन-किन विद्याओं का अध्यमन अत्यावस्थक है, यह शिक्षां-ज्यात् का एक अहम प्रस्त है। 'ओवन-विकात और जैन विद्या'' इस चुनीती का एक उत्तर है। इस सबंधा नवीन विषय की परिकल्पना में प्राचीन प्रजा-प्रमुत ज्ञान-रिश्व को आधुनिक प्रयोग-प्रमुत विज्ञान-रिश्व के साथ जोड़कर विद्यार्थी को अन्तःचेतना को जागृत करने का प्रयास किया जा रहा है। इसी परिप्रेष्य में 'जैन दर्गन और विज्ञान' कर इस पाठ्यकम में समाजिष्ट किया गया है। इस विषय की प्रतिपत्ति एक ओर विद्यार्थों को प्राचीन के प्रति अद्धावींक बनाएगों, तो साथ ही आधुनिक विज्ञान और जैन विद्या' को अभिनव विश्व वर्तमा। इस अर्थ में 'ओवन-विज्ञान और जैन विद्या' को अभिनव

नैन दर्शन की विज्ञाल ज्ञान-राजि में अध्यात्म, धर्म, तत्त्व-दर्शन, जीवन-शैली, आचार-ज्ञाल्त, अर्तीन्द्रियज्ञान, पुनलं न्यवाद, भावतात्मक स्वास्त्य, योगविखा, श्रेक्षाध्यान, विश्वव-विज्ञाल, परमाणु-विज्ञाल आदि विभिन्न महत्त्वपूर्ण विषयों के सम्बन्ध में जो सूरम विवेषन उपस्वध है उसका आधुनिक विज्ञान की भीतिकी (Physics), जैविकी (Biology), मनोविज्ञान (Psychology), विश्व-विज्ञान (Cosmology), सृष्टिशास्त्र (Cosmogony), परमाणु-विज्ञान (Atomic Science), स्वास्थ्य-विज्ञान (Health Science) आदि विभिन्न साक्षाओं के अन्तर्यंत प्रस्तुत अवधारणाओं के सन्दर्भ में सूक्ष्मिकिकया किया गया अध्ययन न केवल विद्यार्थी के बौद्धिक विकास एवं ज्ञानवर्धन की दृष्टि से उपयोगी सिंख होगा, ऑपलु उसके अपने जीवन-विकास के लिए भी बहुत लामप्रद होगा—इस उद्देश्य से प्रस्तुत पुस्तक को आकार दिया गया है।

आज के युग में प्राच्य विद्यावों के वैज्ञानिक स्वरूप को हृदयगम करना प्रत्येक विद्यार्थी के लिए अत्यन्त अपेक्षित है। इससे भारतीय दर्शन, एवं संस्कृत की सावेदीक्षकता एवं सावेकास्त्रिकता उज्जागर होती हैं। कोरे बीडिक ज्ञान या वैज्ञानिक पढ़ित से प्राप्त ज्ञान की अपेक्षा अन्त त्यांन (intuition) द्वारा होनेवाला बोध अधिक सुक्षम और सत्य-स्पर्णी होता है, इसे वह जान सकेता। Tao of Physics के लेखक डॉ॰ फिटजोफ काप्रा (Frizof Capra) के शब्दों में—''जब बौढिक/ताकिक चेतना को शांत किया जाता है, तब अन्त:खंन की चेतना द्वारा अतिविधिषट बोध प्राप्त होता है; उससे बाह्य ज्यंत को घरणात्मक चिन्तन से छाने बिना प्रत्यक्ष ही अनुभव कर लिया जाता है।

"जुजाग-स्तु के कब्दों मे ऋषि (प्रजावान) का जात जिल सम्पूर्ण स्वगं और पूण्वी —समस्त वदाशों का दर्गण है।" यह एक सुनिष्कित तथ्य है कि जिन कव्यात्म-मनीपियों ने दो-डाई सहसान्विदयों पूर्व परमाणु से बहा एक तक या जात्मा से परमान्या तक सुस्मिवण्य (microcosmos) और महा-विष्ण (macrocosmos) के सक्ष्म- सप्तनाः आकार-प्रकार. क्षेत्रमान- कालमान आदि विभिन्न पहुलुओं पर इतनी गहरी मोमासा की वे उस पुत्र के हो महान दार्किनक नहीं अपितु यूगे-यूगों तक जान-रिम्मयों का आलोक देने वाले प्रजा के धनी 'अध्यास्मिवजानों थे। उनके अन्त-दर्शन एवं अन्त:- अपुत्रीत से प्रस्कृति तो प्रस्कृति तानधारा में हो हमें मानव मन की जिस्तन जिन्नामाओं का समाधान प्राप्त हो सकता है।

आधारोकि

प्रस्तुत पुस्तक के समाकलन मे उन अनेक लेखको की कृतियो का उपयोग किया गया है, जिन्होने तटस्थ भाव से अध्यात्म/दर्शन और विज्ञान के भिन्न-भिन्न विषयों का तुलनात्मक अध्ययन प्रस्तुत किया है।

प्रस्तुत पुस्तक को ९ जध्यायों में अजमेर वि० वि० के पाठ्यक्रमा-नुसार विभक्त किया गया है। प्रथम अध्याय **दर्शन और विज्ञान** का आधार है---मूनि महेन्द्रकुमार कृत विश्व-प्रहेलिका।

द्वितीय अध्याय अध्यास्म और विज्ञान के आधार है—युवाचार्य महाराज कृत में हूं अपने पाम्य का निर्माता, आचार्य तुत्तरो-कृत प्रजायकं, युवाचार्य महाप्रज-इत अपूर्त विन्तन तथा उनका लेख 'अध्यास्म और विज्ञान' (आनत-निर्माण द्वारा प्रकाणित विजयाक)।

तृतीय अध्याय **जैन दर्शन और परामनोविज्ञान** के आधार है—डा० ईयान स्टीवनसन-कृत Twenty Cases Suggestive of Reincarpation,

^{1.} When the rational mind is silenced, the intuitive mind produces an extraordinary awareness; the environment is experienced in a direct way without the filter of conceptual thinking. In the words of Chuang Tzu, "The still mind of a sage is a mirror of heaven and earth —the glass of all things."

⁻Tao of Physics, p. 62.

्र चुतुरं ब्रह्माग्धः विज्ञान के सन्दर्भ में अंत जीवन संत्री के मुख्य आधार हैं—मुनि गुख्यलाल-कृत विज्ञान के सन्दर्भ में अंत धर्म तथा साधना का सीनाः सिज्ञान को कसिनी, युवायार्थ महाझन-कृत प्रेक्षा ध्यान : व्यह्नार-विज्ञान, जैन धर्म : अर्ह्ना, और अर्ह्नारां, शक्ति की साधना, मृनि महेन्द्र-मारा और जेठालाल भनेरी-कृत मेला ध्यान : स्वास्थ्य विज्ञान (भाग १), गोपोनाय अथवाल-कृत साकाहार या मांसाहार तथा डॉ० वीरेन्द्र सिह-कृत ज्ञान प्रमुखान मूनियसी सदी का निसंस हत्यारा।

√पुङ्कम अध्याय **जैन दशेन और विज्ञान**ः सत्य की मीमांसा का

आधार है, -युवाचार्य महाप्रज्ञ-कृत जंन दर्शन और अनेकान्तवाद ।

्रीय<u>्ड अश्वतम्य जैन दर्शन और विज्ञान में असूतं अवेतन विश्व-मीमांसा</u> का आध्यप्र है —मुनि महेन्द्र कुमार-कृत विश्व प्रहेलिका।

्रीस<u>प्तम अ</u>ङ्याय विश्व का परिमाण और आयु का आधार है—मूनि

महेन्द्र कुर्मार-कृत विश्व प्रहेलिका।

्रज्ञान अध्याय जैन दर्शन और विज्ञान में पुद्गन तथा नवम अध्याय जैन दर्शन और विज्ञान में परमाणु का आधार है—जेटालाल एस० अवेरी तथा मुंत महेन्द्र कुमार-कृत Microcosmology: Atom in Jain Philosophy and Modern Science तथा तीर्षेकर (भीतिकी विशेषाक) के कुछ लेख।

अधारभूत प्रथो की सामग्री को विद्यार्थी के लिए सुगम बनाने की दृष्टि से तथा संक्षिप्तीकरण के उद्देश्य से परिवर्तित किया गया है। जिस कीटि की विषय-यस्तु पद्दा प्रतिपाय है, उससे साथ यदि समुचित त्याप करता होता ने प्रत्येक अध्याय के लिए पूरे यथ का प्रणयन भी कदाचित अपर्याध्व होता। पर विद्यार्थी की असेशा को ध्यान से प्रत्ये हुए प्रत्येक अध्याय की हाना। पर विद्यार्थी की असेशा को ध्यान से प्रत्ये हुए प्रत्येक अध्याय की सामग्री को लगभग ३०-४० गृद्यों संसेटने का प्रयत्न किया गया है। कहीं-कहीं इस सीमा का उल्लंघन भी हुआ है, पर विद्याय-सस्तु के वैविध्य ने ऐसा करने के लिए हमें बाध्य किया है। किर भी जुल मित्राकर वी० ए० के तृत्येव वर्ष के लिए हमें लाग हिना प्रत्येकम के अनुरूप समय सामग्री समुफ्तित कर रहे हैं।

हमारे परमाराध्य आचार्यश्री तुलसी की सतत प्रेरणा एव मार्ग-दर्शन ही इस दुष्ट कार्य की सफल सम्पन्नता के लिए सर्वाधिक श्रेयोभाक् है। इसके लिए हम उनके प्रति चिरऋणी हैं। युवाचार्यश्री महाप्रज्ञ का अध्यारम और विज्ञान के सामञ्जरस्य/जुनना का जपना एक मौलिक दृष्टिकोण रहा है जो समसामयिक दार्शनिकों में भी दुर्जम है। उनकी अनेक बहुमूल्य कृतियों से समसामयिक दार्शनिकों में भी दुर्जम है। उनके चरणों में हम कृतजतापूर्वक अद्धा अपित करते हैं। अन्य जिन-जिन लेखकों के अंपो, लेखों एवं विचारों का हमने उपयोग किया है, उन सबके प्रति हम दोनों हादिक कृतजता जापित करते हैं। माला की सोभा और सुर्योग का अ्रेय पुण्यों को ही देना चाहिए। मालाकार तो केवल उनके प्रस्कृत का निमित-मान होता है।

पुस्तक के निर्माण में और भी अनेक व्यक्तियों का विभिन्न रूप में सहयोग मिला है। मेरे सहयोगी सत्त मुनि धर्मण कुमारजों ने 'जीवन-जीमी' के सामग्री-चयन में तथा मुनि तत्त्वरिचि ने मेरे अप्य कार्यों में सहयोग देकर मेरे कार्य को सर्क्त बनाया है। उन्हें साधुवाद! ब्राह्मी विद्यापीठ के व्याख्याता को आनन्द प्रकाश निपाठी तथा डा० पूरणचन्द जेन ने प्रक-रीडिय के कार्य में उल्लेखनीय तत्त्ररता रखी। जैन विश्व भारती प्रेस की तत्त्ररता भी न होती, तो मडण-कार्य इतना हत्यांति में न होता।

आजा है, 'बीवन-विज्ञान और जैन विद्या' के विद्यायियों को यह पूस्तक न केवल विश्व-विद्यालय की परीक्षा में उत्तीण होने में सहायता करेगी अपितु जीवन की परीक्षा में सफलता का वरण करने में समक्त अभिप्रेरक की भूमिका निभाग्गी तथा वे रसके माध्यम से 'बीवन विज्ञान' विषय के मूल उद्देश्य-''आध्यालिक वैज्ञानिक व्यक्तिस्व के निर्माण' को उपलब्ध कर सकेते । विद्यायियों के अतिरिक्त को भी जिज्ञानु पटक इस प्रत्य का स्वाध्याय करेंगे, वे भी निविच्यत हो लाभागिवा होंगे।

३० सितम्बर १९९२ जैन विश्व भारती लाडन मुनि महेन्द्र कुमार जेठालाल भवेरी

अनुक्रम

र दशन जार विकास . पुलनात्मक अध्ययन	4-22
(१) दर्शन और विज्ञान में निकटता—	₹-=
उच्चस्तरीय समन्त्रिति की अपेक्षा १—क्या वैज्ञानिक सिद्ध	न्त अन्तिम
सत्य का उच्चारण है ? ४ तुलनात्मक अध्ययन का लाभ ६	
(२) आधुनिक विज्ञान का दर्शन	£-88
(क) वैज्ञानिको का आदर्शवाव और जैन दर्शन	€-₹=
एडिंग्टन का दर्शन और जैन दर्शन १२जीन्स का दर्शन औ	रजैन दर्शन
२१ — अन्य आदर्शवादी वैज्ञानिक और जैन दर्शन २६	
(स) वास्तविकता और जैन दर्शन—	56-88
भौतिकवाद और जैन दर्शन ३०—बर्ट्रेण्ड रसल का दर्शन और	जैन दर्शन
३५ समीक्षात्मक वास्तविकताबाद और जैन दर्शन ३८—	हाइजनवर्ग
का दर्शन और जैन दर्शन ३९—उपसहार ४०	
अभ्यास—४४	
. अध्यात्म और विज्ञान	४४- ८५
अध्यात्म और विज्ञान द्वारा नियमो की खोज ४६ – धर्म उ	ौर विज्ञान
की महानता ४७ — जैन आगम के सूक्ष्म सत्य ४१ — एस्ट्रल	प्रोजेक्शन
समुद्घात ५३अतीन्द्रिय ज्ञान ५५ -	
प्राण-शक्तिका आध्यात्मिक और वैज्ञानिक महत्त्व	· ¥ €- € =
शरीर-शास्त्र ५६ — सूक्ष्म का साक्षात्कार ५७ — शरीर की ।	
दोहन ५६ — अध्यात्म-विज्ञान मे शरीर का महत्त्व ६० —	कुंडलिनी:
स्वरूप और जागरण ६१कुडलिनी-जागरण के मार्ग ६३	प्राण-शक्ति
की विद्युत् का चमत्कार ६३	
(३) आध्यारिमक वैज्ञानिक व्यक्तित्व का निर्माण	£8-97
अष्टयात्म स्वय एक विज्ञान ६९—-वैज्ञानिक विकास : वरदान	
शाप ७० — फिर भी तनाव बढ़े हैं ७० — श्रम को हेय न मानें	७१ — मन
की शांति ७१संयम ७६- सत्यनिष्ठा ७८	
अम्यास६२	

३. जैन दर्शन और परामनोविज्ञान ६३-१४०

(१) आस्तवाव और पुत्रकंमधाय—

पैतन्दर्गन का वृष्टिकोण दर- अध्यात्मवाद बनाम भौतिकवाद द

प्रतिस्पृति-बात दम-विकित्त धर्म-दर्गनो मे पुत्रजेसवाद द

परामनोविज्ञान ८८- विकित्त धर्म-दर्गनो मे पुत्रजेसवाद ६६-परामनोविज्ञान ६८- पुत्रजेन्म पर परामनोविज्ञान में अनुसंधात ९२-प्राजीक मे अठाड वर्ष की बालिका को पूर्व जन्म की स्पृत्ति ९४--गवेपप्पा-पर्वति ९६- विस्मृति १००- आनुवाधिक स्मृति १००-आतीत्विय
प्रत्यक्षण शक्ति १०४- भूतावेश १०२-- पूर्वजन्म को अद्भूत वाती १०३

-मृत शरीर का अधिग्रहण १०६ -- उपसहार १०९

(२) अतीन्द्रिय जान : दूरबोध एवं परिचल-बोध—

शैर०-१२६
जेन दर्गन का युटिकांण ११०-- समाधान अतीन्द्रिय प्रत्यक्ष के संदर्भ
मे ११२- चेतन्य-केन्द्र क्या है ? ११३-- समुवा झरोर जान का साधन
१४८-- समिन्न ओतो लिख ११४-- मन की समना ११४-- नूवीमास
अतीन्द्रिय जान है ? ११५-- अतीन्द्रिय चेतना का प्रकटीकरण ११५-विद्युत् चुन्ववीय क्षेत्र ११७-- प्रेकाध्यान किपति ११८-- चेन्द्र आरे सवादी केन्द्र ११६-- परस्तोविज्ञान मे
अतीन्द्रिय प्रत्यक्षण ११९- विचार-मंत्रेषण १२३ अतीन्द्रिय चेतना ।
विकास की प्रत्रिया प्रत्यक्षण ११९- ।

(३) अतीन्द्रिय शक्ति-- योगज उपलक्षिय्यां एवं जनःप्रमाव- १२६-१४० जैन वर्णन का वृष्टिकोण---अद्धि और लब्धि १२६-- सही विणा १२७ - लब्धियो की विजित्र शक्तिः १२६-- ऋद्विया प्राप्ति और परिणाम १२--- तेजोलेक्या (बुण्डलिनी) तेजस शरीर अनुसह-निम्रह का साधन

१३१—तेजोलेण्या का स्थान १३२ —तेजोलेण्या के विकास-मृोत १३२ परामनोविज्ञान मे मन प्रभाव (साइकोकाइनेसिस) १३३—

४. विज्ञान के संदर्भ में जैन जीवन-शैली १४१-२१० जैन जीवन-शैली १४१- शैल क्यों? १४१ - आहार-शृद्धि और

अभ्यास - १४०

ब्राहार और अनाहार १४४ - उपवास १४५ - उपवास का मुख्य : वैज्ञानिकों को शृंदि में १४७ - उपवास-विकल्सा १४८ - उपवास करित में क्या करता है ? १४६ - विभिन्न रोग और उपवास १४० - उपवास की अवधि १४१ - उपवास में सावधानी १४१ - भोजन में कसी करना (कनोदरी तप) एवं बस्वाद वृत्ति (वृत्ति-संक्षेप) १५२ — अध्यशन-वर्जन १५३ — रात्रि-भोजन का परिहार १५४ - रस-परित्याग १५५ — चीनी और नमक पर नियत्रण १५७ — कुछ प्रयोग १५८

मांसाहार का निषेध क्यों ? १४९—अम्बों की विनाशकीला १६१—
मनुष्य की प्राकृतिक रचना णाकाहारी जीवों जैसी १६२- मासाहार
रोगों का जन्मदाता १६५ —हृदय-रोग व उच्च रक्तवाण १६६ —मासा-हार से कैसर १६७ — अन्य बीमारियां १६६ —महत्वपूर्ण वैज्ञानिक तथ्य
१६९ —णाकाहार अधिक पौष्टिक व गुणकारी १७१ —आर्थिक दृष्टि १७२ —पर्यावरण १७४

(३) तस्वाक्-वर्जन-- १७४-१८५

व्यसमें की विनाश-लीला १७४ — घूम्रपान १७४ — नशीले पदार्थों का सेवन १७६ — उत्तंत्रक पदार्थ १७६ — उत्तंत्रक पदार्थ १७६ — उत्तंत्रक पदार्थ १७६ — उत्तंत्रक पदार्थ १७७ - वर्षा न्यूम्रपान : आत्म-हत्या का तरीका १७९ — हत्या का प्रवर्षित तरीका घूम्रपान १०० — आत्म-तरीकाण १६० — घूम्रपान वर्धों और कैसे छोडं १९६ - लोग जर्दा-धूम्रपान वर्धों मुक्करते हैं १९६ - लोग जर्दा-धूम्रपान वर्धों जर्दा भूम्रपान वर्धों मुक्करते हैं १९६ - लोग जर्दा-धूम्रपान वर्धों जर्दा १९३ - लाग जर्दा-धूम्रपान वर्धों जर्दा भूम्रपान वर्धों स्वातं हैं १९६ - लाग जर्दा-धूम्रपान वर्धों जर्दा भूम्रपान वर्धों क्षेत्र के लाग १९६ - लाग जर्दा-धूम्रपान वर्धों जर्दा भूम्रपान वर्धों के लाग है १९६ - लाग जर्दा-धूम्रपान वर्धों जर्दा भूम्रपान वर्धों के लाग है १९६ - लाग जर्दा-धूम्रपान वर्धों का लाग है १९६ - लाग जर्दा-धूम्रपान वर्धों के लाग लाग है।

(४) मद्यपान-वर्जन--- १८-५१६५

मध्यपान और अपराध १८५ -- मध्यपान और वेश्यावृत्ति १८७ -- मध्यपान और तत्ताक १८६ -- मध्यपान और मर्गस्य शिष्णु १८९ -- मध्यपान और वाल-अपराध, १८९ - शराव और स्वास्थ्य १९० -- भध्यपान और आग्रु १९२

(५) माषा-विवेक — १६५-२१०

शब्द भी: मौन भी १९४—वाणी की श्रांक १९६—भौन की शिंक १९७—मापा-विवेक के मुत्र १९९— शब्द और भावना २००— धीमें बोलने का अभ्यास करें २०० - व्वित-वृद्यण के दुष्प्रभाव २०१— मिस्तक में आसुसी २०२ - अल्ट्रासीनिक कांडियोग्राफ २०२ - अंब्र कोर समीत-चिकत्सा २०३ - शब्द की शक्ति २०४ - मन्त्र की शक्ति - अम्यास - २०६

नियमवाद . जैन दर्शन की मौलिक प्रस्थापना २११-एकान्तवाद से

बचने का सिद्धांत २१२—(ख) सन्दर्भः जन्म और मृत्यु का २१२— (ब) संदर्भः रोष का २१२—(स) संदर्भः नीद का २१४—(व) संदर्भः क्योरी और नरीवी का २१४— मिल्रियाणी मिष्या क्यो होती है ? २१६—ज्योतिवज्ञान . एक नियम २१६—प्रभाव सीरमण्डल के विकित्यों का २१७—(ई) सन्दर्भः भाव का २१७—पूढ नर्यो विगत्ता है ? १६——प्रभाव का सिद्धान्त है नियमवाद २१७—आधुनिक विज्ञान में नियमवाद २१७—आधुनिक विज्ञान में नियमवाद २१०

(२) ईश्वरवाद: कर्मवाद— २१६-२२६

मृष्टि है परिवर्गनात्मक २१९ — मृष्टि का नियन्ता कोई नहीं २१९ — मृष्टि का नियमन नियम के द्वारा २२० — कर्तु लः भोनतृत्व २२० — स्थोजनवादी मृष्टि २२१ — एकोड वह स्थाम् २२१ — ईश्वरवादा ४ धार्मिक दृष्टिकोण २२१ — ईश्वरवादा नैतिक दृष्टिकोण २२२ — कर्मवाद के तीन पिढान्त २२२ — अधिकार है परिवर्तन एवं प्रणति का २२३ — परिवर्तन का आधार २२३ — एकांगी धारणा २२३ — कर्म का कर्तृत्व नहीं है २२४ — मिष्या अवधारणाग् २२४ — कर्मवाद मे पुरुवायं का मृत्य २४४ — महावौर पुरुवायं वाद के सशक प्रवक्ता २२४ नियामक कीन ? २२४ - वास्तिकक सच्चाई । व्यावहारिक सच्चाई २२६ — आधुनिक विवास २२६

[३] कार्यकारपाद---

२२६-२३१

प्रश्न निरपेक्ष सत्य का २२७ —अनादि परिणमन है निरपेक्षसत्य २२७
--निराधार फ्रम २२६ —कारण के तीन प्रकरिर २२४ —सुष्टि के निर्माण का प्रश्न २२५ —-उपादान मूल कारण है २२९ —कार्यकारण सर्वत्र मान्य नही २२९ —जगत् : दार्शनिक जगत् का अहम प्रश्न २३० — हृदय जगत् क्या है ?

[४] अनेकांतवाद—

२३१-२३७

सरल है पर्याय का वर्णन २३२ — दो दृष्टिकोण २३२ — त्रीय तस्य दो है २३२ — अनेकात और सम्यग् वर्णन २३३ — जाण्यतदाद की तम्यग् २३३ — जाण्यतदाद की समस्या २३४ — तर्ण जैन आचार्यों का २३४ — जैन वर्णन की भाषा २३४ — समस्यम की मीतिक दृष्टिय्या २३४ — पर्याय वर्तन : अपरिवर्तन २३६ — बेराग्य का आधार : परिवर्तनवाद २३६ — पर्याय नहां से आता है ? २३७ — समाधान है अनेकान्त २३७

[१] जैन दर्शन का दृष्टिकोण —	२३८-२४६
द्रव्य-मीमासा २३८ - आकाश: लोक और अलोक २	३८धन और
ऋण ईथर २४० — काल द्रव्य २४२	
[२] वैज्ञानिक दृष्टिकोण—	28E-580
आपेक्षिकताके सिद्धान्त से पूर्व २४६ — आपेक्षिकता	हे सिद्धान्त का
आविष्कार २४० — आपेक्षिकता के सिद्धान्त के बाद २५०	आपेक्षिकता के
सिद्धान्त का दार्शनिक पक्ष २५३ - उपसंहार २५७	
[३] तुलनात्मक अध्ययन—	२५७-२६६
न्यूटन और जैन दर्शन २५७ - आपेक्षिकता का सिद्धान्त	और जैन दर्शन
२५६उपसहार	
अभ्यास२६५-२६६	
७. विद्व का परिमाण और आयु	२६७-३०१
[१] जैन दर्शनः विश्वकापरिक्षाण	२६७-२७१
विण्व काआकार २६७—विण्व कितना बडा है व	६७गणितीय
विवेचन २६७दिगम्बर परम्परा २६८ — श्वेताम्बर प	रम्परा २६५
दो परम्पराओं का मतभेद और समीक्षा २६९ — अ	धुनिक गणित-
पद्धतियों के प्रकाश में २७०रज्जु का अंकीकरण २७१	
[२] जैन दर्शन : विश्व काल की बृष्टि से —	२७१-२७५
विश्व की अनादि-अनन्तता २७१ — काल-चक्रीय विश्व-सि	बान्त २७२—
वर्तमान युग और भविष्य २७४ उपसंहार २७४	
[३] वैज्ञानिक दृष्टिकोण : विश्व का परिमाण —-	२७६-२=१
आपेक्षिकता के सिद्धान्त से पूर्व २७६आपेक्षिकत	के सिद्धान्त
द्वारा समाधान २७६ — विश्व का परिमाण · स्थिर या	बढ़ता हुआ ?
२६०	
[४] वैज्ञानिक दृष्टिकोणः विश्व की आयु—	२=१-२=६
सादि और सान्त निश्व के सिद्धान्त २८१- अनादि और	अनन्त विश्व के
सिद्धान्त २६४	
[५] तुलनात्मक अध्ययन	9=8-3=8
आइन्स्टीन का विश्व और जैन लोक २८९—विस्तारमान	विषव और जैन
लोकालोक २९१ - आरोह-अवरोहशील विश्व और अवस	
	_

६. जन दर्शन और विज्ञान में अमूर्त अचेतन विश्व-मीमांसा......

	त और जैन दृष्टिकोण २९८——निष्कर्षका नवनीत स——३०१	२९९
८. जैन	दर्शन में पुद्गल	३०२-३४२
[*]	जैन दर्शन में पुद्गल	३०२-₹१२
पुद्गल	कानामकरण/परिभाषा ३०२ — पुद्गल केलाक्ष	णिक गुण और
गुणों :	की पर्याय ३०३पुद्गल की विशिष्ट पर्याय ३०	०३१. शब्द
₹0₹-	— बन्ध (fusion) ३०५ — ३. भेद (fission) ३०६-	—४. सीक्ष्म्य,
	:बौल्य ३०७—६. संस्थान (आकार) ३०९—⊸७ ार,३०९	. प्रकाश, ५.
[२]	पुरुगल का सामान्य स्वरूप—	३१३-३ २२
(१)	दुर्गल अस्तिकाय है ३१३—(२) पुद्गल सत् और	द्रव्य है ३१३
(३) पुद्गल नित्य, अविनाशी हैतत्त्वान्तरणीय नहीं	है ३१४
	द्गलाअचेतन सत्ता है३१४(५) पुद्गल परि	
	पुद्गल गलन-मिलन-धर्मा है ३१६परमाणु-मि	
	—(७) पुद्गल संख्यांकी दृष्टि से अनन्त है ३१९—	
	को प्रभावित करता है ३२०—पुद्गल का वर्गीकरण	३२१
भस्याः	स — ३२२	
. 4 .		
	दर्शन और विज्ञान में परमाणु	
[1]	जैन परमाणुवाद	३२३ -३३१
[१] [:] चार प्र	<mark>जैन परमाणुवाद —</mark> कारकेपरमाणु३२३ — यरमाणुकी परिभाषा ३	३२३ -३३१ २३परमाणु
[१] चार प्र के गुण	जैन परमाणुवाद— ग्रकार के परमाणु ३२३—परमाणु की परिभाषा ३ धर्म ३२४—परमाणु की विस्तृत व्याख्या ३२५—	३२३-३३१ २३परमाणु परमाणुकी
[१] चार प्र के गुण गति वे	<mark>जैन परमाणुवाद —</mark> कार के परमाणु ३२३ — परमाणु की परिभाषा ३ धर्म ३२४ — परमाणु की विस्तृत व्याख्या ३२४ — इतिवस ३२६ — परमाणु की प्रतिघाती और बप्र	३२३-३३१ २३परमाणु परमाणुकी
[१] व चार प्र के गुण गति के ३२९	<mark>जैन परमाणुदाय—</mark> कार के परमाणु ३२३—परमाणु की परिमाषा ३ धर्म ३२५—परमाणु की विस्तृत व्याख्या ३२५— ऽनियम ३२६—परमाणु की प्रतिचाती और अप्र —परमाणुका तीव्रतम बेग ३२९—	३२३-३३१ २३परमाणु परमाणुकी तिघाती गति
[१] प चार प्र के गुण गति के ३२९ [२]	जैन परमाण्वाद— कारके परमाणु ३२३— यरमाणु की परिमाया ३ ब्राह्म चित्रमाणु की विस्तृत व्याख्या ३२४— ब्राह्म ३२९— परमाणु की प्रतिचाती और अप्र —परमाणुका तीजतम येग ३२५— आधुनिक विज्ञान में परमाणु-विद्धांत—	३२३-३३१ २३परमाणु परमाणु की तिघाती गति ३३१-३३४
[१] व कार प्र के युण गति के ३२९ [२]	जैन परमाण् वाद— कारके परमाणु ३२३ — यरमाणु की परिमाषा ३ धर्म ३२४ — परमाणु की प्रतिचादा ३२४ — गिनयम ३२८ — परमाणु की प्रतिचादी और अप्र —परमाणु का तीत्रतम वेग ३२५ — आधुनिक विज्ञान में परमाणु-सिद्धांत — ≀-कुक्त ३३१ - अल्का, बीटा, तथा गामा का क्षय (रै	३२३-३३१ २३
[१] व कार प्र के गुण गति के ३२९ [२] विकास ३२२-	केन परमाण्वाद— कार के परमाण्व ३२३— परमाण्य की परिमाया ३ धर्म ३२४— परमाण्य की विस्तृत व्याच्या ३२४— कियम ३२६— परमाण्य की अतियाती और अञ्च- परमाण्य का तीव्रतम वेग २२९— आधुनिक विज्ञान में परमाण्य-सिद्धांत— स्वस्त ३३१ - अरफा, बीटा, तथा गामा का क्षय (रै - व्याच्या-परमाय्य-तथा करण ३३३— आपनिक कण ३	३२३-३३१ २३
[१] व चार प्र के गुण गति के ३२९- [२] विकास ३२२- पदार्थ	केन परमाण्याद— कार के परमाणु ३२३ — परमाणु की परिभाषा ३ धर्म २१४ — परमाणु की वित्रुत व्याख्या ३२४ — कियम ३२२ — परमाणु की प्रतिपाती और अप्र —परमाणु का तीज्रतम वेग ३२९ — आधुमिक विकान में परमाणु-विद्यात— ा-वृत्त ३३१ - अलका, बीटा, तथा गामा का क्षय (१ व्याख्य-विद्यात ३३३ — प्रारमिक कण ३४ - का मुलभूत कण ३३४ - मुलभूत कण का वेग ३३	३२३-३३१ २३
[१] " चार प्र के गुण गति के ३२९ [२] विकास ३२२- पदार्थ के बल	जैन परमाण्वात— कार के परमाणु ३२३—परमाणु की परिमाया ३ धर्म २२४—परमाणु की विस्तृत व्याख्या २२४— तिनस्म ३२६—परमाणु की प्रतिपाती और अप्र —परमाणु का तीजतम वेग ३२९— आधुनिक विज्ञान में परमाणु-सिद्धात— -कुत्त ३२१— अल्फा, बीटा, तथा गामा का क्षय (रै —वाण्टम-सिद्धात ३३३—प्रारम्भिक कण ३। सम्भुन्त कथा ३३४ — भूतभूत कण का वेग ३। ३३४	३२२-३३१ २३परमाणु की तिषाती गति ३३१-३३५ डियो धर्मिता) ३३काकर्षण
[१] वार प्र के गुण गति के ३२९ [२] विकास ३२२- पदार्थ के बल [३]	जैन परमाण्वाद— कार के परमाणु ३२३— यरमाणु की परिमाया ३ वर्ग ३२४— परमाणु की विस्तृत व्याख्या ३२४— वर्ग ३२४— परमाणु की प्रतियादी और अप्र —परमाणु का तीजतम वेग ३२५— आधुनिक विज्ञान में परमाणु-विद्धांत— -च्याच्य-निद्धांत— च्याच्य-निद्धांत— काय्य-निद्धांत— काय्य-निद्धांत— काय्य-निद्धांत— क्याच्य-निद्धांत— क्याच-	३२३-३३१ २३ — परमाणु की तिघाती गति ३२१-३३६ डियो धर्मिता) ३३ — ज्याकर्षण ३३४ - अकर्षण
[१] " चार प्र के गुण गति के ३२९- [२] विकास ३२२- पदार्थ के बल [३] "	जैन परमाण्वाद— कार के परमाण्व ३२३— परमाण्व की परिभावा ३ धर्म ३२४— परमाण्व की विस्तृत व्याख्या ३२४— कियम ३२८— परमाण्व की प्रतिवाती और अप्र —परमाण्व का तीवतम वेग ३२९— अधुनिक विकान में परमाण्व-विद्यात— -व्याध्य-निकाल केश विकान काण्य-विद्यात काण काण विकान काण ३३४— अरुका काण का वेग ३३ ३३४ का मूलपूत कण ३३४— मूलपूत कण का वेग ३३ ३३४ काण और परमाण्व ३३४— प्रवासस्य अध्ययन— कण और परमाण्व ३३४— प्रवासस्य अध्ययन—	३२३-३३१ २३परमाणु की तिघाती गति ३२१-३३५ डियो धॉमता) ३३काकपण ३३४आकर्पण ३३४-३४३
[१] " चार प्र के गुण गति के ३२९- [२] विकास ३२२- पदार्थ के बल [३] " मूलभूत ऊर्जा "	केन परमाणुवाद— कार के परमाणु ३२३—परमाणु की परिभाषा है धर्म ३२४—परमाणु की वित्रुत व्याव्या ३२४— कियम ३२५—परमाणु की प्रतिवाती और अप्र —परमाणु का तीज्रतम वेग ३२९— अध्यिक दिकान में परमाणु-विद्यात— क्वायुक्ति दिकान में परमाणु-विद्यात— -व्यायुक्ति दिकान में परमाणु-विद्यात का का व १९ -व्यायुक्ति दिकान ३३४—प्रतिमक्त कण को वेग ३३ का मुलभूत कण ३३४—मुलभूत कण का वेग ३३ ३३४ का का को परमाणु ३३४—प्रवादात्वाद ३३६ कण और परमाणु ३३४—प्रवादात्वाद ३३६ ३३०—परमाणु के मूल गुणधर्म ३३९—परमाणु के मूल	३२३-३३१ २३ परमाणुपरमाणु की तिचाती गति ३२१-३३५ (डियो धॉमता) ३३ क्याकं ३४ आकर्षण ३३५-३४३ पदार्थ एवं गमन ३४०
[१] " चार प्र के गुण गति के ३२९ [२] विकास ३२२- पदार्थ के बल [३] " मूलभूत ऊर्जा "	जैन परमाण्वाद— कार के परमाण्व ३२३— परमाण्व की परिभावा ३ धर्म ३२४— परमाण्व की विस्तृत व्याख्या ३२४— कियम ३२८— परमाण्व की प्रतिवाती और अप्र —परमाण्व का तीवतम वेग ३२९— अधुनिक विकान में परमाण्व-विद्यात— -व्याध्य-निकाल केश विकान काण्य-विद्यात काण काण विकान काण ३३४— अरुका काण का वेग ३३ ३३४ का मूलपूत कण ३३४— मूलपूत कण का वेग ३३ ३३४ काण और परमाण्व ३३४— प्रवासस्य अध्ययन— कण और परमाण्व ३३४— प्रवासस्य अध्ययन—	३२३-३३१ २३ परमाणुपरमाणु की तिचाती गति ३२१-३३५ (डियो धॉमता) ३३ क्याकं ३४ आकर्षण ३३५-३४३ पदार्थ एवं गमन ३४०

१. दर्शन और विज्ञान तुलनात्मक अध्ययन

(i) दर्शन और विज्ञान में निकटता

मानव-मित्तव्क जिज्ञासाओं का महासागर है। उसमे प्रश्नों की तस्यें कौर कल्लोखें उठती रहती है। मुख्य अपनी इग्नियों के द्वारा ज्योंही प्रकृति की प्रक्रियाओं का दर्शन करता है, त्योही कसे ? क्यों ? बया ? कह में कि तक अवि प्रमुख्य अपनी बृद्धि, तर्कया अन्त दर्शन (antuition) के सहारे इन्हें समाहित करने का प्रयत्न करता है। जो इन प्रश्नों के उत्तर अपने सहल अन्त दर्शन के सहारे दे सकता है, वह दर्शन के सहारे के सहारे इन्हें उत्तरित करने का प्रयत्न करता है। दूसि और अपने सहल अन्त दर्शन के सहारे दे सकता है, वह दर्शनानिक है। दूसि ओर जो बीडिक ज्ञान के साधार पर इन्हें उत्तरित करता है, वह वैज्ञानिक है। दर्शन ओर विज्ञान दोनों ज्ञान-कोत की घाराएं है।

उच्चस्तरीय समन्विति की अपेक्षा

भारतीय दर्शन एवं इतिहास के मर्भज्ञ डा० गोविन्दवन्द्र पाण्डे ने दर्शन और विज्ञान की समन्विति को बहुत ही मार्गिक रूप में इस प्रकार अभिव्यक्ति दी हैं—

''जान कमें की एक पूर्विभिता है और अतएव समस्त व्यावहारिक शावन नाना प्रकार के लड़जान पर आधारित है। विल्पी हो या क्याचारित , विल्पी हो ने क्याचारित , विल्पी हो हम लोक के परिणाम स्कल्प एकर्सी क्याच्याचारित क्याचार्त क्याचारित क्याचारि

की मी जरम उपयोगिता इसी संदर्भ में हैं। इसके द्वारा मनुष्य नाना प्रकार के सीतिक साधन प्राप्त करता है। जिनसे बह अपने विशिष्ट टु:को के परिहार अधीर मुझे की प्रार्पित करने में सम्प्र्य होता है। पर विज्ञान से मनुष्य को अपने चरम साध्य का जान नहीं हो सकता। गुलत: मनुष्य एक आरम्पा है, जो अपने दक्कप को और लोटना चाहती है, जो कि स्वीक्त सुख में भी करा है। जो अपने दक्कप को और लोटना चाहती है, जो कि स्वीक्त सुख में भी करा है होता और प्रकृति के अने में प्रवृत्ति मान उसका जीवन होता, तो सम्मवत: विज्ञान ही उसके जिये पर्या विचार होती, एपनु मनुष्य अपने को संतार के वस्थन में सुद्धात अपने का संतार के वस्थन में सुद्धात अपने को संतार के वस्थन में सुद्धात स्वा को अपने होता, तो सम्मवत: विज्ञान ही उसके जिये पर्या विचार होती, एपनु मनुष्य अपने को संतार के वस्थन में सुद्धात अपने वह तही, है भी स्वित्त के मार्य को जीजता है। अश्वात के प्रवित्त मनुष्य वस्तु जानामक विज्ञान का महारा नेता है, वही परमार्थ पक्र मार्थ के प्रवित्त के प्रवित्त के प्रवित्त के प्रवित्त के प्रवित्त में प्रवित्त में प्रवित्त के प्रवित्त के प्रवित्त के साथ के स्वत्त है। देशी व्यत्त का प्रवित्त मन्त के प्रवित्त करने है। विज्ञान विद्वान का निमुद्ध सम्बन्ध है। विज्ञान विद्वान का निमुद्ध सम्बन्ध है। विज्ञान विद्वान का निमुद्ध सम्बन्ध है। विज्ञान विद्वान के प्रवित्त करने के साथन देता है, वर्णन ऐसी अल्ल-हैं है, उसके मन को भूति सिंग है।

''इस प्रकार एक मौलिक भेद के होते हुए भी विज्ञान और दर्शन अपने परम्परागत रूपों में निकट सम्बन्धी रहे है। समग्र विश्व के स्वरूप की जिज्ञासा दोनो में समान है। प्राचीन काल में विश्व-विज्ञान दार्शनिक प्रस्थानों का एक नियत अगया। दर्शन के इस अगसे ही परवर्ती दैज्ञानिक चिन्तन ने अपनी प्रेरणा पाई है। बहुन दिनों तक विज्ञान को प्रकृति-दर्शन कहा जाता था। न्युटन ने अपने प्रसिद्ध ग्रथ को 'प्राकृतिक दर्शन के गाणितिक सिद्धात' नाम दिया है। पश्चिम मे जैसे-जैसे आधनिक काल में विज्ञान का विकास हआ, दर्णन ने प्राकृतिक विक्व के सम्बन्ध में अपने को विज्ञान का अनुबर मात्र मान लिया है। आजकल बहुत से दार्शनिक कहते है कि दर्शन का बस्त-सत्यों से सम्बन्ध नहीं, उनके अनुसार दर्शन का ठीक विषय जान अथवा मुल्यो की मीमांसा है। दूसरी और विश्व के स्वरूप के सम्बन्ध में परिकल्पनाए वैज्ञानिक चिन्तन में नाना रूप से प्रकट हुई है और इन्हें दार्शनिक प्रवृत्तियों से असम्प्रकत नहीं माना जा सकता है। इस परिस्थिति का परिणाम एक विचित्र उल्लान में है। विश्व दार्शनिकरण विज्ञान की सहायता के बिना विश्व के स्वरूप का निर्धारण नहीं कर सकते और न विशुद्ध वैज्ञानिक ही दर्शन की सहायता के बिना अपने परम सिद्धांतों को व्यवस्थित और संगत रूप दे सकते हैं। दर्शन और विज्ञान की एक नई उच्छ-स्तरीय समन्विति आज के चिन्तन की परमावश्यकता है।"

विज्ञान और दर्शन का लक्ष्य एक होते हुए भी इनके साधनों में अन्तर

१. विश्व-प्रहेलिका, भूमिका, पृ० १,२।

है। दर्शन अन्तर्ज्ञान-कृत्ति (Intutional Power) पर आधारित होता है, जबकि विज्ञान बौद्धिक शक्ति पर । दर्शन 'तर्क' को कसौटी मानकर चलता है. जबकि विज्ञान तर्क के साथ प्रयोग को भी। विज्ञान और दर्शन की इस भिन्नता के होते हुए भी, कभी-कभी ये एक-दगरे के बहुत निकट आ। जाते है-यहां तक कि एक दूसरे में घल-मिल जाते हैं। इसीलिए सुप्रसिद्ध ब्रिटिश वैज्ञानिक सर जेम्स जीन्स (Sir James Jeans) अपनी एक पस्तक में लिखते हैं: "मौतिक विज्ञान और दर्शन की सीमा-रेखा, एक प्रकार से निरयंक हो चुकी थी; पर सैद्धान्तिक भौतिक-विज्ञान के निकटभत में होने वाले विकास के कारण अब वही सीमारेखा महत्त्वपूर्ण और आकर्षक बन गई है। दर्शन और विज्ञान के इस सन्तिकर्ष का कारण यह है कि इनका उदगम-स्थान एक ही है।" कभी-कभी वैज्ञानिक सिद्धांतों का आविष्कार वैज्ञानिक के अन्तर्जान से स्फरित होता है। तब वैज्ञानिक' भी 'दार्शनिक' बन जाता है -- ऐसी स्थितियों में दर्शन और विज्ञान का समग्र मिलन हो जाता है। विज्ञान के इतिहास मे ऐसे उदाहरणों की अल्पता नहीं है, जहां वैज्ञानिक सिद्धांतीं का वक्ष दर्शन-बीज से जन्म लेता हो । दर्शन के सस्यात इतिहासकार विस डरण्ट (Will Durant) ने सही लिखा है . "प्रत्येक विज्ञान का प्रारम्म दर्शन से होता है और अन्त कला मे; वह 'उपकल्पना' से जन्म लेता है और 'सिद्धात' के रूप में परिणित हो जाता है। दर्शन अज्ञान का उपकल्पित प्रति-पादन है (जैसे--तत्त्वदर्शन मे), अथवा अपूर्णतया ज्ञात का (जैसे--नीति-दर्शन और राजनीति दर्शन में)। दर्शन सत्य के घरे में प्रथम 'दरार' है। विज्ञान एक सीमित भूमि है: उसकी पृष्ठभूमि में वह प्रदेश है, जहां ज्ञान और कला द्वारा सुध्टि की रचना होती है। किन्तू दर्शन जनक की तरह सदा ही व्यथित-सा दिलाई देता है। वह व्यथित इसलिए है कि विजय का श्रेय सदा वह अपने संतानों--विज्ञानों को देकर. स्वय अज्ञात और अविहरित प्रदेश में नई लोज के लिए मटकता रहता है।"

कुछ विचारक विज्ञान और दर्शन की तुलना करते समय विज्ञान की 'दर्शन' से अधिक पूर्ण बताते हैं। किन्तु यह अभिप्राय सत्य नहीं लगता। यह निःखदें कहा जा सकता है कि दर्शन का स्थान विज्ञान से नीचा नहीं है। बस्कि दर्शन विज्ञान से अधिक साहितक हैं। जैसे कि विक दूरण्ट ने एक स्पान में जिल्ला हैं ' 'प्रायः ऐसा प्रतीत होता है कि बिज्ञान की जीत होती है और दर्शन की हार। किन्तु इसका कारण यही है कि दर्शन उन समस्याओं को

१. फिज़िक्स एण्ड फिलोसफी के प्रिफेस से।

२. दी स्टोरी ऑफ फिलोसोफी, प्र०२।

^{₹.} वही, पृ० २।

सुलकाने का दुष्ह मार्ग अपनाता है, जो विज्ञान की पहुंच से बाहर है। जैसे— पृष्य और पाप, सौन्दर्य और विद्रक्षपता, व्यवस्था और अध्यवस्था, जस्म और मृत्यु की समस्याएं। जैसे ही जिज्ञासा का समाधान सम्यक्त ज्ञान के रूप में होता है, वह विज्ञान' की संज्ञा को प्राप्त कर लेना है। "दूरण्ट के इस कवन से स्पर्ट हो खाता है कि दक्षन किसी जी रूप में विज्ञान से निम्म नहीं है।

पिज्ञान को यगेन से अधिक पूर्ण बताने वाले अधिकांशतया यह तर्क प्रपस्ति करते हैं कि केवल कल्पना पर आधारित होने के कारण वर्षन का प्रमाश्य संस्थित है, जबकि विवान निरोक्षण कीर परीक्षण पर लाधारित होने के कारण अधिक प्रामाणिक है। यह बात सत्य है कि आज के युग में विज्ञान ने असियानिक्की (Engineering) और प्रोधोगिकी (Technology) के क्षेत्रों में अभूतपूर्व सफलता पाकर, ज्ञान की अन्य शालाओ को बहुत पीछे रख विवा है। इस सफलता ने मनुष्य के मरित्यक में विज्ञान के प्रतिकम्मान और हुव्य में उनके प्रति अद्या उत्पन्त कर दी है। अधिकाश लीग यह मानते हैं कि जो कुछ भी विज्ञान हारा घोषित होता है, वह 'अन्तिम सत्य' का उच्चारण हैं।

चया वैज्ञानिक सिद्धान्त अन्तिम सत्य का उच्चारण है ?

िरुष्ठ सायान्यतया नोग सैद्धातिक (वैचारिक) विज्ञान और क्यावहारिक (प्रायोगिक) विज्ञान के बीच जो अत्तर हैं, उसे परस नहीं वाते । यथि यह सरय हैं कि विज्ञान का व्यावहारिक पक्ष सैद्धातिक पक्ष से सिकटतथा स्व्वाव्या है, फिर भी इनके प्रामाण्य के विवय में मूलबूत अत्तर भी है। वन्तुनः यह निश्चित रूप में माना गया है कि प्रायोगिक विज्ञान के तथ्य विज्ञान के वैचारिक पक्ष में माना गया है कि प्रायोगिक विज्ञान के तथ्य विज्ञान के वैचारिक पक्ष को मूचित नहीं करते। अतः अस्मियाचिकी और तकमीकी लेव में विज्ञान की बहितीय सफलता होते हुए भी वैज्ञानिक नियम' अथवा 'वैज्ञानिक सिद्धान' अस्तिम सरय का उच्चारण हैं, ऐसा नहीं माना जा सकता । इसका कारण या है कि सामान्य मनुष्य वैज्ञानिक सिद्धानी को जितना वास्तविक मानता है उससे अध्यक वैकारणिक है। यह बात एक० एसक सीठ नोंग्येरोप (F. S. C. Northrop) के इन शब्दी में स्वयन्त एक० एसक सीठ नोंग्येरोप (F. S. C. Northrop) के इन शब्दी में स्वयन्त एक० एसक सीठ नोंग्येरोप (F. S. C. Northrop)

"विधानात्मक जब्दों में हम इसे इस प्रकार कह सकते हैं कि मौतिक विज्ञान के सिद्धांत, प्रायोगिक तथ्यो का वर्णन मात्र नहीं हैं; और न इस वर्णन के आधार पर किया जाने वाला अनुमान है। किन्तु जैसे आइस्टीन ने

देखें, फिनिक्स एण्ड फिलोसाफी. ले० डबल्यु० हाईजनवर्गे, पर एक० एस० सी० नौर्यरोप द्वारा लिखित इन्ट्रोडक्शन, पृ० १४।
 सही, प० १३।

जोर देकर कहा है, मोतिक-विज्ञानवेत्ता अपने सिद्धांत का निर्णय काल्पनिक आधारों पर करता है। उसके आनुमानिक निर्णयों में तथ्य साधन और काल्पनिक सिद्धांत साध्य नहीं होते, प्रश्नुत काल्पनिक सिद्धांतों के आधार पर बहु तथ्यों का और प्रायोगिक निर्णयों का अनुनान करता है। सीलाव्य में, मोतिक-विज्ञान का कोई भी सिद्धात तथ्यो द्वारा आधारित कल्पनाओं से भी अधिक अनेक भीतिक और दाशींनिक कल्पनाएं करता है। ह्वीनिए किसी भी सिद्धांत भे परिवर्धन और परिवर्धन की सम्मावना रह जाती है। """ " इस प्रकार, वैज्ञानिक स्वय इस तथ्य को जानने तमे हैं कि वर्षमान विज्ञान के क्या में उनके पास जो जान-राधि है, जह न केवल 'अपूर्ण' है अपिनु स्वरिध्य' भी है। इसी बात को आज तक जगत् के महान् वैज्ञानिकों ने बार-बार इहाराया है।

सुकरात (Socrates) से भी प्राचीन यूनानी दार्शनिकों के अनुसार 'दर्गन' अब्द का अर्थ होता हे— 'वहिकंगल का अध्ययन'।' अब, आधृतिक शब्दकोश के अनुसार 'वहिजंगल के अध्ययन' को 'विज्ञान' की सब्दा दी गई है। इस प्रकार शब्द-रचना की दृष्टि से भी दर्शन और विज्ञान में अस्पिक साम्य हं।

'विज्ञान' और 'दर्णन' के परस्पर सम्बन्धों के विषय मे विचारको में विचार-भेद होते हुए भी एक विचार स्पष्टतया मान्य हो चुका है कि दर्शन और विज्ञान में अति निकट का सम्बन्ध है, और यदि प्रकृति की कोई 'प्रहेलिका' को सुलभाने का प्रयत्न दोनों के द्वारा हुआ हो; तो उनके तूलनात्मक अध्ययन से उस प्रहेलिका को सूलभाने मे अवश्य सरलता हो सकती है। कुछ एक आधुनिक वैज्ञानिकों ने इस तथ्य का मूल्यांकन किया है। उन्होंने आधनिक विज्ञान के दर्शन पक्ष की भी चर्चा की है। इसके परिणामस्वरूप एक नए विषय 'वैज्ञानिक दर्शन' (Philosophy of Science) का प्रादुर्भाव हुआ है। विज्ञान-जगत में अपने 'अनिश्चितता के नियम' (Uncertainty Principle) से एक नया उन्मेप लाने वाले सप्रसिद्ध वैज्ञानिक वर्नर हाईजनवर्ग (Werner Heisenberg) ने 'मौतिक विज्ञान और दर्शन' नामक पुस्तक लिखकर, इस विषय मे एक नया अध्याय जोडा है। इस प्रतक के परिचय में वैज्ञानिक एफ० एस० सी० नोथैरोप ने लिखा है : "'ये प्रश्न खड़े होते हैं कि 'बया मौतिक विज्ञान दर्शन से सर्वेषा स्वतंत्र है ?' तथा 'क्या दर्शन को हटाकर ही आधुनिक विज्ञान अधिक प्रभावशाली बना है ?'--इन दोनो प्रश्नों का उत्तर हाईजनवर्ग 'निषेष' मे देते है।"

१. देखें, फोम युविल ड टू एडिंग्टन, पृ० १।

२. फिजिनस एण्ड फिलोसोफी, इन्ट्रोडक्सन, पृ० १२।

नोमंदोप के इन सब्दों से उस विचार को स्पष्ट चुनौती मिन जाती है जो विक्रान और दर्शन की पूर्व-पश्चिम की तरह मानता है और यह एक प्रमाचित सत्य हो जाता है कि आधुनिक विक्रान की अत्यधिक सफलता में दर्शन का मी योग है।

तुलनारमक अध्ययन का लाम

दर्शन और विज्ञान के तुलनात्मक अध्ययन से जो साम होता है, उसकी एक शाकी स्वय हाईजनवर्ग के शब्दों में हमें मिलती है। 'वर्तमान चिन्तन में आधुनिक विज्ञान के योगं की चर्चा करते हुए वे लिखते है। भिविज्ञात के इस आधुनिकतम अध्याय में बहुत स्थानों पर अति प्राचीन वैचारिक समस्याओं की चर्चा की गई है और वह भी एक नए दिष्टिकोण से । सामान्यतया यह एक माना हुआ सत्य है कि मानव-चिन्तन के इतिहास में जब भी दो विचारधाराओं का मिलन होता है, तब आंत सुपरिणाग-शाली विकास का उदमव होता है। भले ही उन विचारधाराओं का उदगम-स्थान मानव-संस्कृति के मिन्न-भिन्न विभागों में हो, भिन्न-भिन्न काल में हो, मिन्न-भिन्न सांस्कृतिक परिस्थितियों में हो अथवा भिन्न-भिन्न धार्मिक परं-पराओं में हो। प्रत्युत ऐसी विचारघाराए यदि वस्तुतः परस्पर मिलती है-यदि उनमें ऐसा सम्बन्ध है कि जिससे उनका वास्तविक सगम होता है तो यह सहज अनुसान है कि उसके परिणासस्वरूप नवीन और रोचक निध्कष निकल सकते हैं। उदाहरणार्थ, आधानिक विज्ञान का एक अंश-अण-विज्ञान (Atomic Physics) आज के यूग मे वस्तृतः मिन्न भिन्न सास्कृतिक पूरं-पराओं को स्पर्ग करता है।" हाईजनवर्ग ने इस चिन्तन से प्राचीन पारपरिक दर्शन के और आधनिक वैज्ञानिक दिध्टकोणों के तलनात्मक अध्ययन का मुल्यांकन सहज रूप से फलित होता है। यदि हम आधनिक विज्ञान के दर्शन से प्रकात के रहस्यों की जदघाटित करना चाहते है, तो प्राचीन दर्शनों का द्विटकीण इस विषय में क्या रहा है, यह जानना हमारे लिए नि:सदेह उपयोगी होगा ।

कुछ विचारक आधुनिक विज्ञान के दर्शन को 'वैज्ञानिक दर्शन' नहीं मानते। उनके अभिभाषानुसार यह नई दार्शनिक धारा केवल कुछ एक वैज्ञानिकों की है। किन्तु विज्ञान' का सहज दार्शनिक स्वरूप युप्तसिख वैज्ञानिक सर ए० एस० एडिंग्टन (Sir A.S. Eddington) के खब्दों मे हमे देखने को मिरुता है। 'क्षीतिक विज्ञान का दर्शन' नामक अपनी पुरतक की भूमिका मे वे लिखते हैं.'''यह बहुधा कहा जाता है कि विज्ञान

१. फिजिक्स एण्ड फिलोसोफी, पु० १६१।

२. फिलोसोफी ओफ फिजिकल साईन्स, प्रिफेस, पृ० ७।

का कोई 'दर्शन' नहीं है केवल कुछ एक वैज्ञानिकों का 'दर्शन' हो सकता है। किन्तु यह ठोक नहीं है। 'वर्तमान भीतिक विज्ञान क्या है और न्या नहीं है! देवला निर्णय करने वाले अधिकारी विज्ञानों के अनिप्राय को यदि साम्यायता देते हैं, तो यह सामना हां पढ़ेगा कि वर्तमान भीतिक-विज्ञान का एक मुनिस्वत 'दर्शन' है। यह सहान हां पढ़ेगा कि वर्तमान भीतिक-विज्ञान का एक मुनिस्वत 'दर्शन' है। यह वही 'दर्शन' है, जिसके साथ वे सभी वैज्ञानिक अपनी यदित से वास्यद्ध होते हैं, जो विज्ञान द्वारा स्वीकृत पद्धति को अपना कर वलते हैं। यह रशन इनकी उन पद्धतियों में सहज कप से निर्हित है, विनसे वे दिव्हान का विकास करते हैं—कभी-कभी तो समझते भी नहीं कि क्यों वे ऐभी पद्धित को अयवहृत करते हैं।"

माज के अधिकांश वैज्ञानिक इस बात को स्वीकार करते हैं कि 'प्राचीत दार्शनिक समस्याएं और इनके समाधानो' की चर्चा यदि आधनिक विज्ञान के सिद्धांतों के आलोक में की जाय तो वह वस्तृत: ही लामदायक हो सकती है। जैसे कि माने हुए वैज्ञानिक सर एडमण्ड व्हीट्राकर (Sir Edmund Whittakar), जिन्होंने प्राचीन यूनानी गणितज्ञ युक्लिड (Euclid) से लेकर आधनिक वैज्ञानिक एडिंग्टन तक के विज्ञान के इतिहास पर अधिकारपूर्ण प्रस्तक किली है, अपनी उस प्रस्तक की आदि में लिखते हैं : "आज भी यह सत्य है कि बहुत सारे महत्त्वपूर्ण दार्शनिक प्रश्नों की चर्चा भौतिक विदव के सन्दर्भ के बिना करना लामदायक नहीं हो सकता और मौतिक विज्ञान के निकटभूत में हुए विकास ने कुछ पारपरिक दर्शन की समस्याओं पर प्रकाश डाला है। इन्ही समस्याओं में 'आकाश के स्वरूप' का प्रदन भी है।" प्रकृति की अनेक समस्याओं में से 'आकाश-तत्त्व' की समस्या भी एक है, जिसको आरधुनिक विज्ञान ने नए दुष्टिकोण से हल करने का प्रयश्न किया है। और इस प्राचीन समस्या का यह नया हल अधिकतर ज्ञान-मीमांसा पर आधारित है। किन्तु कछः विचारक आधनिक विज्ञान के इस दार्शनिक लक्षण को स्वीकार नहीं करते। प्रसिद्ध आधुनिक दार्शनिक और वैज्ञानिक हन्स राइशनबाख (Hans Reichenbach) के शब्दों में यह बात स्पष्ट रूप से प्रकट होती है : "यदि वर्तमान युग के दार्शनिक समकालीन विज्ञान के दार्शनिक लक्षण को स्वीकार नहीं करते है-यदि 'आपेक्षिकता का सिद्धांत' (Theory of Relativity) और 'सेट्स का सिद्धांत' (Theory of Sets) जैसे सिद्धांतों को वे 'अदार्शनिक' कहते हैं और उनको केवल बिजान-विशेष के ही अंग मानते हैं-तो यह निर्णय उन दार्शनिकों की आधिनक वैज्ञानिक विचारों में निहित दार्शनिकता को समझने की असमर्थता

१. फोम युक्लिड टू एडिंग्टन, प्०१।

२. दी फिलोसोफी बॉक स्पेस एण्ड टाईब, ब्रिफेस, पृ० १३।

को ही व्यक्त करता है।" आगे राइमनवाल लिखते हैं: "'यह आवश्यक है कि विज्ञान को दार्शनिक दृष्टकोणों से देखा जाय और उसके तीक्ष्ण उपकरणों से इस परिष्कृत ज्ञान का दर्शन बनाया जाय।"

सक्षिप्त में यह वहा जा गवता है कि विज्ञान और दर्शन का तुलना-त्मक अध्ययन अत्यन्त उपयोगी हो सकता है।

(ii) आधुनिक विज्ञान का दर्शन

वास्तविकता का स्वरूप

सुप्रसिद्ध वैज्ञानिक फोड होयल (Fred Hoyle) विश्व (universe) की ब्याख्या करते हुए लिखते है—""विश्व सब कुछ है; जीव और निजींव पदार्थ; अण और आकाण-गगाएं (galaxies); और यदि भौतिक पदार्थों के साथ आध्यात्मिक तत्त्वों का अस्तित्व हो तो वे भी. और यदि स्वर्गऔर नत्कभी हो तो वे भी। चंकि स्वभावतः विश्व सभी पदार्थों की सकलता है।" इस प्रकार, 'विश्व' शब्द का व्यापक अर्थ है उन सभी तस्त्रों का समृद्द, जिनका अस्तित्व हम इन्द्रिय, बृद्धि और आतमा द्वारा जात सकते है। अण से लेकर आकाश-गंगा तक के मंगी छोटे-बड़े मौतिक पदार्थ तो इसमे समाहित है ही । किन्तु इनके अतिरिक्त आकाश (space), काल (time), ईथर (ether), चैतन्य (consciousness) आदि तत्त्वों का भी अनुभव प्रत्यक्ष और अप्रत्यक्ष रूप में हमें होता है। अतः ये भी विद्व के अग है। यह जानना आवश्यक है कि वास्तविकता (reality) का क्या स्वरूप है ? इस प्रदन का समाधःन वैज्ञानिको ने किस प्रकार किया है ? भिन्न-भिन्न वैज्ञानिको ने भिन्न-भिन्न रूप से इस प्रश्न का उत्तर दिया है और ये उत्तर विभिन्न दार्शनिकों के द्वारा दिये गए समाधानों से साददय रखते हैं। वैज्ञानिकों के और दार्शनिकों के अभिप्रायो को मूख्य रूप से दो प्रकारों में विभाजित किया जा सकता है-

१. आदर्शवाद (Idealism)—इस विचारधारा के अनुसार हमारे ज्ञान में आने वाला विषव 'वस्तु-सापेक वास्त्रविकता' (objective reality)

१. दी फिलोसोफी आफ स्पेस एण्ड टाईम, पु० १४।

२. फल्टियसं ऑफ एस्ट्रोनोमी' पु० ३०४।

श. आधुनिक विज्ञान के दर्शनकेता हेनी मार्गेनों इस विषय में लिखते हैं कि "यह एक माना हुआ तथ्य है कि जहां तक शुद्ध वैज्ञानिक वातों का प्रश्न है, अपन के बंजानिक एकमत होते हैं। किन्तु 'बारविकता' के विषय में उनका मिन्त-भिन्न मत होना आक्येजनक नहीं है।"

[—]वी नेवर ऑफ फिल्किल रियलिटी, पृ० १२

दर्शन और विज्ञान १

न होरू केवन 'बाता-सायेश वास्तविकता' (subjective reality) है। ' आदर्शवाद कहता है कि वस्तु-मायेश वास्तविकता का अस्तित्व होने पर भी हमारा (मनुष्य कः) आन नेवन बाता-सायेश वास्तिकता तक सीमित है। इस अभिप्राय को स्वीकार करने वाले वैज्ञानिकों में बाठ अलबर्ट आईस्स्टीन, सर ए० एम० एडिस्टन, सर जेनस जीमत, हुमंन वाइल, अनेस्ट माख, पोर्टनकेर आदि है और दार्थनिकों में 'जुती (Plato), जाइबनीज, लोक, बक्ते, हुए म, काष्ट, हैयल आदि के जास अस्तिजनीय है।

श्वास्तिककतावाव (Realism) — इसके अनुनार विश्व बस्तु-सापेक बास्तिककता है। विश्व-स्थित पदार्थ जाता की अपेक्षा विज्ञा भी सास्तिक अस्तित्व रखते है। इम अभिप्राय को स्वीकार करने वाले वैज्ञानिकों में म्युटन, बोहर (Bohr), हाइजनवर्ग, ब्हिट्टाकर, राइडानवाख, सी० ६० एम० ओड, सर ओलिवर लोज और भौतिकवादी सोवियत वैज्ञानिक है तथा दार्जनिकों में डेमीकिटस और अपुणादी भूनानी दार्जनिक, अस्स्तु, होनी मार्गनी आदि के नाम उस्लेखनीय है।

(क) वैज्ञानिकों का आदर्शवाद और जैन दर्शन

विज्ञान के सहज दासैनिक स्वमाव की वर्षा में यह बताया गया था कियान का एक पुनिक्वत वर्षन है। इससे यही तारपर्य था कि विज्ञान मनुष्य के ज्ञान की थारा होने के कारण 'वर्षन' से अठूता नहीं रह सकता। किन्तु वैज्ञानिकों के द्वारा प्रतिपादित दार्शनिक थाराए विज्ञान का वर्षन है, ऐसा नहीं माना जा सकता। जैसे मार्गनी के अव्योग देखा कि 'वास्त-विकता के विवय में वैज्ञानिकों का भिन्न-भिन्न पत होना आरव्ययंजनक नहीं है। इस व्यावस्थाय के आधार पर मार्गनी ने वैज्ञानिकों को भिन्न-भिन्न दार्गनिक प्रतारों में विज्ञान को विवयना-सक प्रतारों में विज्ञान को विवयना-सक प्रतारों में विज्ञान को विवयना-सक वास्तविकतावादी (किटकल रियनिस्ट्स) एडिस्टन और जीन्स को

१. किसी भी पदार्थ का अस्तिस्य यदि जाता की अधेवा विना—अपने आप में स्वतन्त्रतया—होता है, तो वह 'वस्तु-सापेक्ष वास्तिकित्ता' (objective reality) है। दूसरी और जिस पदार्थ का अपने आप में स्वतन्त्रतया कोई वास्तिबक अस्तिस्य नही है, किन्तु केवल जाता के मस्तिक्क में उसका अस्तिस्य होता है, तो वह 'जाता-सापेक्ष वास्तिबिकता' (subjective reality) है

२. देखें, पु॰ ६।

३. देखें, पु॰ ८, टिप्पण ३।

४. दी नेचर ऑफ फिजिकल रियलिटी, पृ० १२।

जादगंबादी तथा बोहर जोर हाईजनवर्ग को विधानवादी जयवा। प्रत्यक्षवादी (पॉजिंटवीस्ट) बताया है। मार्गनी तो यहां तक मानते हैं कि नितांत जासमावादी (मीजिंटियाट) भी कुछ एक सीमाजों में वैज्ञानिक बन सकता है। "इस प्रकार यह स्पष्ट है कि वैज्ञानिक दर्गन और वैज्ञानिकों का दर्गन एक ही नहीं है। एडियटन ने विज्ञान के दर्गन का जिस रूप में प्रतिपादन किया है, उसे हम एडियटन का दर्गन कह सकते हैं, परस्तु विज्ञान का दर्गन नहीं कह सकता है। इसी प्रकार अन्य वैज्ञानिकों के हारा प्रतिपादित दार्गनिक विचार-धाराए, उन वैज्ञानिकों के दर्गन है, न कि 'विज्ञान का दर्गन'।

आदार्शवादी वैज्ञानिकों में मुख्यत. एडिंग्टन, वाईल, सर जेम्स जीत्स लें वैज्ञानिक है। एडिंग्टन ने यह तो स्वीकार किया है कि वस्तु-साथेक सिंदि के स्वत्य के सिंद कि वस्तु-साथेक सिंद के स

एडिंग्टर बास्तविकतावाद के कड़े बिरोधी रहे है। उन्होंने बास्तविकतावाद की विरोधी विवारशार के क्ये मानकर ही अपनी विवारशार का प्रतिवादन किता है। वारशिकतावाद का गृह साधारण प्रतिवादन है कि भीतिक पदार्थों का अस्तिरत बस्तु-सापेक है वाग उनमे रहे हुए स्पर्ध, रस, गान्य, वर्ण आदि गुण भी बस्तु-सापेक हैं। एडिंग्टन के कथनानुसार—"भीतिक पदार्थों में स्पर्ध आदि बास्तविक गुणधर्म होते हैं। यह बात बैज्ञानिक प्रतिवार के विवद है। उदाहरणसक्स बास्तविक गिक किता अस्तिरत काला के

देखें, बही, पृ० १२; नितान्त आत्मवादी में सामान्यतया 'स्व' (आत्मा) के अतिरिक्त समस्त विश्व की वास्तविकता का निषेध किया गया है। आता-सापेक्ष आवर्षावाद का ऐकान्तिक रूप 'नितान्त आत्मवाद'

२. देखें, दी फिलोसंफी बॉफ फिज़िकल साईन्स, पृ० १८५, १८७ । ३. देखें. बही, प० १८४।

मस्तिष्क के बाहर स्वतन्त्र रूप से होता है, इस बात का मैं विरोध नहीं करता भीर न मैं इस बात का भी विरोध करता हं कि 'रस' का वास्तविक अस्तित्व है। मेरा विरोध तो वास्तविकताबादियों की इस मान्यता से है कि बास्तविक सेव के भीतर ही बास्तविक रस का अस्तित्व है, जो ज्ञाता से सर्वेषा निरपेक्ष है।" एडिंग्टन स्वय यह मानते है कि अनुभृति में आने वाली बातों में 'ज्ञाता' अथवा 'मन' सर्वप्रथम और प्रत्यक्ष है; शेष सब उत्तरवर्ती अनुमान होने से परोक्ष हैं। प्रत्येक मनुष्य की अनुभूति में यह बात तो आती ही है कि उसकी चेतना मे कमगत परिवर्तन होता रहता है - स्मृति, कल्पना, भावना आदि की अनुभूति भी इसके साथ-साथ होती रहती है। इस प्रकार किसी भी प्रकार की अनुभूति मे एक ऐसा तस्य रहता है, जो यद्मपि व्यक्ति-गत चैतन्य से भिन्न है, बहिजंगत् के पदार्थों से भी भिन्न है; बहिजंगत् के पदार्थ और उनकी ऐन्द्रिय अनुभूति तो इससे बहुत बाद के हैं तथा परोक्ष हैं। इस प्रकार देखा जा सकता है कि एडिंग्टन की विचारधारा मे जाता को प्रधानता दी गई है; वह इसिलए कि उनके अभिमत में जाता की कोई भी अनुभूति नई नहीं होती; पुरानी अनुभूति के साथ कुछ-न-कुछ साद्दय रखती ही हं। ज्ञाता वही रहता है और पुरानी अनुभूति के आधार पर नई अनुभूति को जन्म देता है। यह नई-पुरानी का चक चलता रहता है और पून हमे वही अनुभृति होती है, जो पहले हो चुकी थी। भौतिक विज्ञान इसी बात पर अन्धारित है कि भिन्न-भिन्न अनुभूतियों का इसता एक ही है और इसलिए ही भौतिक विज्ञान ज्ञाता-सापेक्ष विश्व का प्रतिपादन करता है।

एडिंग्टन ने अपनी विचारधाराको सीमित ज्ञाता-सापेक्षवाद कहा है।

नितास्त आरम्बाद से केवल 'स्व' को ही बास्तविक माना गया है। एडिंग्टन की विचारधारा के अनुसार हमारी चेतना के अतिरिक्त सी अध्य चेतना का वास्तविक अस्तित्य हो सकता है, सर्योक्ति मेरे कान और वाचा की अनुभूत (धुने जाने और एड्रे जाने वाले सब्दों की) का जो मेरे निए प्रत्यक्ष ज्ञान है, वह दूसरों के लिए नितान्त मिन्न अनुभूति का परोक्ष ज्ञान हो सकता है, किन्तु नितान्त आरमबाद यह स्वीकार नहीं करता। अतः

१. दी न्यू पाथवेज इन साईन्स, पृ० २८१।

२. बही, पृ० २८० ।

३. बही, पु० २८६।

४. वही, पृ॰ २८७।

५. देखें, दी फिलोसोफी ऑफ फिज़िकल साईन्स, पृ० २७।

मीतिक विज्ञान आरमवाद का विरोधी हो जाता है। ेएक स्थान में वास्तवि-कताबादी विचारधार को उद्भृत करके, उन्होंने जिल्हा है कि इस प्रकार की विचारधारा बीसवी सदी के दर्शन का आधार कैसे बन सकती है, यह मेरी समझ में नहीं आता।

इस प्रकार एडिंग्टन के ज्ञाता-सापेक्षवाद का ताल्पर्य यही क्रमता है कि चैतन्य या मन वस्तु-सापेक्ष बास्तविकता है, जब कि मौतिक जगत् आता-सापेक्ष वास्तविकता है।

प्रो० स्टेबिंग ने तो स्पष्ट रूप से लिखा है - "सर आर्थिर एडिंग्टन के शांगिनक प्रन्यों में यह बात पायी जाती है कि उनकी स्वयं की रूढ़ हार्गिनक प्रावा उन्हें इस बात के लिंग चिनित करती है कि उनके वैशानिक दर्मीन को वे किम प्रकार से उनके जीवन-शंग के साथ सम्बन्धित कर सकें। किन्तु ऐसा करने में जी मूल्य उनहें चुकाना पड़ा है, वह उनकी धारणा से अस्पिक है।" इस प्रकार एडिंग्टन के द्वारा प्रतिपादित शांगिक विचार-पारा उनके स्वयं का दर्भन है।

एडिंग्टन का बर्शन और जैन बर्शन

एडिंग्टन के दर्गन की जैन दर्गन के साथ तुक्ता करते समय हमें जैन दर्गन की जान-भीमासा और तत्व-भीमासा को ध्यान में रखता होगा। जैन संभ के अनुसार खारमा का नदाण 'उपयोग' अवर्षा वेत्य-ध्यापार है।' चैतन्य की प्रवृत्ति के द्वारा आराग इत्यों को जानती ह । प्रत्येक हम्य में सहज रूप से अन्तत गुण विद्यामा होते हैं, जो पुच्यतपा दो प्रकार के है—सामान्य और विशेषा। ये गुण हज्या में चस्तु-तिष्ठ होते हैं। दनको खारमा जब जानती है, तब वह जानान कमझ: दर्शने 'अनाकार उपयोग' और झान (साकार उपयोग) कहलाता है। तात्यर्थ यह हुआ कि बस्तु (अंघ) के वस्तु-तिष्ठ गुणों के कारण ही जाता (आराग) का अववोध दो प्रकारों में विकस्क ही जाता है। दूसरी जो जैन जान-मोमांसा की अवपनी में किक और विशेषण्ट-बात है, वह यह है कि एन्टिय जान के अतिरिक्त 'अतीन्द्रय ज्ञान' का होना भी

१. दी फिलांसोफी ऑफ फिजिकल साईन्स, पृ० १९८, १९९।

२. वही, प्र २११, २१२।

३. फिलोसोफो एण्ड दी फिजिसिस्ट्स, प्रिफेस, पु० १०।

४. उपयोगलक्षणो जीवः । चेतनाव्यापार उपयोगः ॥

[—]श्री जैन सिद्धांत दीपिका, २-१,२।

५. 'दर्शन' गब्द जैन ज्ञान-मीमांसा का परिमाधिक खब्द है। इसका अर्थ है—वस्तु (द्रव्य) के सामान्य गुणों का अवबोध । यह सामान्यतया प्रयुक्त 'दर्शन' शब्द से नितान्त जिल्ल है

बह स्थीकार करता है। जहां ऐन्द्रिय ज्ञान में आरमा बस्सुओं को इन्त्रिय और मन की सहायना से जानती हैं, वहां अतीनिष्ठय-ज्ञान में बिना इनकी सहायना से स्वने अप अहे यह को जान ती हैं। वेन वर्णन में आन के पांच भेद स्वासे गये हैं। 'उनमें से प्रथम दो — मतिज्ञान व मृतज्ञान तो ऐन्द्रिय हैं और वोष सीन — अविश्वास, मन-पांच ज्ञान और केवलज्ञान अतीन्द्रिय हैं। प्रथम दो आरमा के अतिरिक्त साह्य साहनों की अपेका रखते हैं। विश्व से साधन इंटिय अपया नन के क्य में हों या भौतिक उपकरणों के रूप में हों), जबिंक वेय तीन से बाह्य मौतिक साधनों की किंचित्र मो अपेका नहीं रहती। इसीनिए अविश्व माने जोते हैं और मतिन-प्रयक्त माने जाते हैं और

दूसरी ओर जैन तत्त्व-मोमासा का यह स्पष्ट निक्षण है कि जीवास्तिकाय (आत्मा) ओर पुरालास्तिकाय दोनों स्वतंत्र तत्त्व हैं और वत्तु-तापेक वास्तिकिताएं हैं। वैतन्य आत्मा का असाधारण गुण है। स्पर्ण, रस. गन्ध और वर्ण—ये पुराल अजिवायं गुण है और वत्तु-सापेक है। पुराल तत्त्व की परिमाणा हो इस प्रकार की गई है कि स्पर्ण, रस. गंब और वर्ण (रग), जिसमें हों, वह पुराल है।

एडिंग्टन के दर्शन और जैन दर्शन में कितना साध्य-वैषम्य है, यह अब सरकात्या स्पष्ट हो सकता है। एडिंग्टन ने अपने दर्शन का आधार आन मीना सिक विदन्तेषण को बना कर यह प्रतिपादित किया है कि चैतन्य एक वस्तु-सापेक बान-विकता है, जो हमारे सारे जान, अनुभूति, विवार, स्पृति आदि का स्नोन है। जैन-दर्शन भी आत्मा का अस्तित्व वस्तु-आपेश वास्त्रविकता के

१. (१) मानजान-इन्द्रिय, मन और बुद्धि की सहायता से होने वाला।

⁽२) श्रुतज्ञान—स्व और पर का अवबोध कराने में समर्थ मतिज्ञान।

⁽३) अवधिज्ञान - बाह्य साधनों की अपेक्षा के विना केवत्र आत्मा के द्वाराही होने वाला दृण्य पदार्थों का ज्ञान ।

⁽४) मनःपर्यवज्ञान—केवल आस्मा के द्वारा ही होने वालासंज्ञी प्राणियों के मनोमावों का ज्ञान ।

⁽५) केवलज्ञान—केवल आत्मा के द्वारा ही होने वाला समस्त दृष्णें व पर्यायों का साआत्कार । (इनके विस्तृत विवेचन के लिए देखें, श्री जैन सिद्धान्त दीपिका प्रकाश दुसरा तथा विश्वन्यायकणिका, विभाग ५)

२. स्पर्शरसगन्धवर्णवानु पूद्गलः ।

⁻⁻ श्री जैन सिद्धान्त दीपिका, १-११।

रूप में स्वीकार करता है और उसको ही सभी चेतनामय प्रवृत्तियों का स्रोत मानता है। इस प्रकार आश्मा के अस्तित्व के विषय में तथा उसके गुण के विषय में दोनों दर्शनों का सदृष प्रतिपादन रहा है।

बाह्य विश्व अथवा मौतिक जगत् के 'अस्तित्व' का जहां तक प्रश्न है दोनो ही दर्शन उसको स्वीकार करते हैं, किन्तू उसके स्वरूप के विषय में दोनों मे मौलिक मतभेद प्रतीत होता है । एडिंग्टन यह मानते हैं कि भौतिक पदार्थ के वर्ण, रस आदि सभी गुण बस्तु-निष्ठ न होकर केवल चैतन्य की प्रवृत्ति के निमित्त ही उसमें आरोपित होते हैं; जब कि जैन दर्शन के अगुसार वर्ण, गन्य, रस और स्पर्श का अस्तित्व चैतन्यजन्य नहीं, अपित पूर्गल मे स्वामाविक रूप से ही होता है। पूद्गल के प्रत्येक परमाण मे एक वर्ण, एक गन्ध, एक रम और दो स्पर्ण होते हैं। परमाण का अ'स्तत्व जिस प्रकार वस्तु सापेक्ष है-जाता-सापेक्ष नहीं, उसी प्रकार स्पर्शादि गुणचत्त्व्य मी परमाणुके बस्तू-सापेक्ष गुण है और ज्ञाता की अपेक्षा बिना ये सदा परमाण् में रहते हैं। इतना ही नहीं, बल्कि स्पर्शादि चतुष्टय की विविधता का अस्तित्व भी जाता-सापेक्ष न होकर वस्तु-सापेक्ष ही है। विश्व मे अस्तित्ववान् अनन्त परमाणओं में अनन्त प्रकार से इन गुणों का वैविध्य और तारनम्य होता है। उदाहरणार्थं हम वर्णं को लें — काला, नीला, रक्त, पीत और श्वेत पांच प्रकार के वर्ण मौलिक माने जाते हैं। प्रत्येक परमाण मे इन पांच वर्णों में से कोई भी एक वर्ण अवश्य होता है। इसमें भी फिर समान वर्ण वाले परमाणुओं में उस वर्णकी मात्रा का तारतम्य होता है। कुछ एक परमाणु केवल एक गुण (यूनिट) वाले होते हैं, कुछ एक परमाणुदी गुण वाले, कुछ अनन्त गण बाले भी होते हैं। इस प्रकार से अन्य वर्णों की तथा रस स्नादि गुणो की भी विविधता और नारतम्य वस्तु-सापेक्ष रूपमे परमाणुओ में होता है। इस प्रकार वर्णादि चतुष्टय की विविधता का अस्तित्व न तो चेतना द्वारा आरोपित है और न चेतना पर आधारित ही है। यह जैन परमाणवाद की तास्विक रूपरेखा है। इसके अनुसार 'सेव' जिन परमाणुओं का वैना इक्षा है. उनमें से प्रत्येक परमाण में कोई न कोई 'रस' तो होता ही है और इन सब परमाणुओं के समूह रूप सेव का रस भी वास्तविक अस्तित्व रखता 色

आधुनिक विज्ञान भौतिक पदार्थ की अन्तिम इकाई तक पहुंच नहीं पाया है, फिर भी अणु-स्थित कण- 'ऋणाणु', 'धनाणु' आदि स्थावहारिक रूप में भौतिक पदार्थों की इकाइयों के रूप में माने जाते हैं। एडिस्टन इन

१. एकरसगन्धवर्णो द्विस्पर्शः कार्येलिङगञ्च ।

⁻⁻पञ्चास्तिकायसार ।

कणों के वास्तिबक जित्तरथ को तो स्वीकार करते हैं, पर इनमें वर्णादि गुणों का वास्तिबक अस्तित्व है, ऐसा वे नहीं मानते। उनके यह बात समफ में नहीं आती कि जाता की बयेसा के विश्ता भी स्वयं परमाणु और पदार्थ वर्णादि को किस प्रकार धारण कर सकते है। किन्तु यह केवल उनकी कड आदर्श-वादी विचारधारा के कारण से है, ऐसा लगता है।

वणांदि की विविधता प्रत्यक्षतया हमारी अनुभूति में आती है और एडिस्टन भी इसका निषेष नहीं कर सकते। अब, यदि यह विविधता वस्तु-निफ्ट न होती, तो एक ही चैतन्य को विभिन्न पदार्थ विविध वणांदि वा किम प्रकार अनुभूत होते? साथ ही यदि वणांदि को बुनने वाला चैतन्य ही होता और पदार्थ अपने आपसे निर्मुण ही होता,' तो फिर एक ही पदार्थ नाना आताओं के द्वारा समान ही वर्णांद वाला क्यो अनुभूत होता' आर्यांद्र यदि

२. यह सही है कि कभी-कभी एक ती पदार्थ मिन्न-मिन्न जाताओं की मिन-भिन्न वर्णाद वाला अनुभुत होता है, किन्तु इसका कारण व्यक्ति का समन और साथनों की मिन्नता है। जैने नव्यांच अस्तिम में निर्माण के सिन्न वर्णाच के विवाद साथनों की विवाद के स्वाद में मीठी लगती है, वह दूसरे व्यक्ति नो दारों भी नम सकती है। किन्तु इसका अर्थ यह नहीं कि वस्तु-निकट गोई रत उस वस्तु में है है। किन्तु असका अर्थ यह नहीं कि वस्तु-निकट गोई रत उस वस्तु में है है। कि स्ता और रचना-मिन्नता का बोतक है। जो 'रब' हमें अनुभृति में जात होता है, वह वस्तु-निकट सस के साथ रसनेट्य के रासायनिक जीर मोतिक प्रस्ता के स्वात करना के स्वात होता है, वह वस्तु-निकट स के साथ रसनेट्य के रासायनिक जीर मोतिक प्रस्ता के स्वात होता है, वह वस्तु-निकट स के साथ रसनेट्य में अत्य राहि मेरी और दूसने व्यक्ति की रसनेट्य में मोहा-ना भी अन्तर हों ती अनुभूत 'रस' दोनों के निए मिन-भिन्न होगा। इसको हम गाणितिक समीकरण के द्वारा इस प्रकार बना उसके हैं यदि क वस्तु-निकट पूर्ण हो, बु और व, दो आतावादों को इटिक्स में की रचन के छोतक जन्न हों और क, और क, कमश्च सोनों जाताओं द्वारा अनुमृत गुण हो,

होगा, और अ+ब $_2$ = क $_8$

होगा। इस समीकरण से स्पष्ट हो जाता है कि यदि

 $a_1 = a_2$

हो, तो

年1=**年**2

१ देखें, दी न्यू पाथवेज इन साईन्स, पृ० ८८।

पदार्थ में स्वयं किसी मी प्रकार का वैशिष्ट्य न हो तो सभी जाता उसे समान रूप से अनुसव करें, यह संभव नहीं हो सकता। उदाहरणार्थ—दूव का रंग सभी मनुष्यों को हरा दिखाई देता है। एडिंग्टन का मत है कि दुस्त की स्वयं की कोई विशिष्टना नहीं है। जाता अपनी विशिष्ट चैतन्य शक्ति के कारण ही दूव को हरी देखता है, किन्तु यह न तो सामान्य तर्क के आधार पर मही लगता है, न वर्तमान में उपकब्ध वैज्ञानिक जान के आधार पर और न जैन दर्गन की तत्त्व-मीमांसा के आधार पर ही। सामान्य बुद्धि हमें यही बताती है कि दूव का चैतन्य से सम्बन्ध न हो तो भी यह हरी ही रहती है।

दूसरी कोर विज्ञान 'रंग' की प्रक्रिया को तरग-सिद्धांत के आधार पर मनभक्ता है। विज्ञान का यह नर्यमान्य सिद्धात है कि सूर्य के समस्य प्रकाश में समग्र चालुय वर्णयट का समावेश हो जाता है। सूर्य ग्र प्रसारित होने वाले प्रकाश-तरण जब परार्थ में होकर गुजरते हैं, तब उन परार्थ की स्वयं की विधिष्टता के कारण एक विशेष तरग-दैस्यं को छोडकर शेष सभी उस परार्थ के क्षारा शोषित हो जाते हैं। इस प्रकार जब दूब में से प्रकाश तो तरमं गुजरती है, तब दूब को विधिष्टता के कारण ही हरे रंग को सुचित करने वाली तरग-देश्यं को छोडकर शेष तरग-देश्यं वाली सर्था तरगं दूब के

होगा । अर्थात दोनों ज्ञाताओं को समान अनुभति होगी । सामान्यतया यही होता है. क्योंकि अधिकांश रूप में मनुष्यों के लिए ब., ब. आदि भिन्न-भिन्न नहीं होते । इन समीकरणों से यह भी स्पष्ट हो जाता है कि अ और क समान तभी हो सकते हैं जबकि व का मूल्य शुन्य हो अर्थात् इन्द्रिय रूप साधन की रचना और क्षमता का बिल्कल ही प्रभाव हमारे जान पर न पडे, तभी हमारी अनुभति मे आने वाले गुण पदार्थ के ब्रस्त-निष्ठ गुण हो सकते हैं। अतीन्द्रिय ज्ञान में यह सभव हो जाता है। साय ही यह भी सभव है कि एक ही ज्ञाता के लिए ऐन्द्रिय रचना और क्षमता परिवर्तित हो जाये, अर्थात ब का मृत्य अचल न रहे; तब एक ही जाता को एक ही पदार्थ किन्न-भिन्न परिस्थितियों में मिन्न रूप से अनुभत होगा । जैसे -- एक मनुष्य यदि चीनी मिलाया हुआ दूध पीता है तो उसे वह मीठा लगता है। वही मनुष्य मिटाई खाने के बाद उसी दूध को पीता है तो वह फीका लगता है। इसका अर्थ यही होता है कि ब का मुल्य दोनो परिस्थितियों मे भिन्न-मिन्न होगा। किन्तु सामान्य परिस्थिति में ब के मुल्य को सभी ज्ञाताओं के लिए सम माना जा सकता है।

हारा घोषिल (एन्सोन्स्) हो जाती हैं। हमारी आंख तक केवल वे ही तरंगें पहुंचती हैं, जिनका तरंग-इन्धे हरे रंग को सूचित करता है और दमीलिए में दून दिर्दे रिकारी हैं, जिनका तरंग-इन्धे हर दे दिन्दी हैं जो के अनुसार भी हमारा-चैतन्य का—आता का—चून को हरा, जुनाव को काल कीर संतरे को नारंगी देखना हमारे चैतन्य पर जाधारित नहीं है, किन्तु इस बात पर आधारित हैं कि कीन-सा तरंग-दैन्दी जन पदार्थों के हारा शांधित नहीं हो पाता। तरंग-देणों का कोशच्या पदार्थ के स्वक्य पर निमंत करता है अपवा इसरे शब्दों में कहा जाते तो पदार्थ के स्वक्य पर निमंत करता है अपवा इसरे शब्दों में कहा जाते तो पदार्थ के स्वक्य पर निमंत करता है अपवा इसरे शब्दों में कहा जाते तो पदार्थ के स्वक्य में ही पदार्थ का वाला चैतन्य है, वैज्ञानिक सिद्धान्त के आधार पर मी गतत हो सिद्ध हो जाता है।

जैन दर्शन तो यह स्पष्ट रूप से बताता है कि पूदगल स्वयं ही स्पर्श, रस. गन्ध और वर्ण से यक्त होता है। इब के परमाणओं में सभी वर्ण वाले परमाणु मौजूद है, इसलिए वस्तृतः तो दुब का रंग हरा ही नहीं है, किन्तू हरे रंग वाले परमाणओं की संख्या अधिक होने के कारण इब हमें हरी दिखाई देती है। बस्ततः तो वैज्ञानिक इध्टिकोण और जैन दर्शन के दिध्टकोण में अधिक अन्तर ही नहीं रह जाता; क्यों कि पदार्थ का वर्णदीनों दिष्टवीणों के अनुसार पदार्थ की रचना में ही निहित होता है। पदार्थ के द्वारा कौन-कीन से तरंग-दैध्यें का शोषण होता है, इसका आधार पदार्थ की रचना है -- पदार्थ-स्थित परमाणओं का मुल वर्ण ही है। वर्णादि गुणों से रहित ऋणाण किस प्रकार का अस्तित्व रखता है. इस विषय में एडिंग्टन ने कोई स्पष्टीकरण नहीं किया है। सम्भवतः उनके अभिमतानसार सहित या विद्यत-आंक्श ही केवल मौतिक पदार्थ (ऋणाण सादि) का वास्तविक गुण है भीर वर्णादि गुण केवल चैतन्य द्वारा भारोपित होते हैं। जैन दशैंन संहति की 'स्पर्श' गुण मानता है। अकेले परमाण में संहति होती ही नहीं है। अनेले परमाण में दो स्पर्श होते हैं। स्निग्ध-रुक्ष के युग्म में से एक और शीत उष्ण के युग्म में से एक । इस प्रकार 'संहति' जो लघ-गुरु रूपशं गुणों

१. स्पर्श पुरमल का मूल गुण है। उसके बाठ भेद है—िस्तम्ध, कक्ष, तीत. उक्ष्ण, लपु, गुरु, मुदु, कठोर। इसमें से स्निन्ध-कल व कीत-उक्ष्ण—ये चार स्पर्श मीतिक हैं और शेव चार स्पर्श परमाणुकों के संयोग से उत्पक्त होते हैं। कल, स्निम्ब बादि केवल स्पर्श की अभिव्यक्ति के प्रकार नहीं हैं, किन्तु परमाणु में बरनु-सायेक से रहने वाले गुण हैं। चैतम्ब प्रमुत के साथ इतमी स्मापी सत्ता नहीं बदलती।

से उद्मुत होती है, परमाणु पुद्गल का मूलभूत गुण नहीं है।"

अब तक हमने केवल ऐरिइय ज्ञान की चर्चा की। जैन दर्गन में अती-दिय ज्ञान का बिस्तृन रूप से विवेदन उपलब्ध होता है। अतीरिइय ज्ञान में पदार्थ के वस्तु-निष्ठ गुण उसी रूप में जाने जाने है जिस रूप में वे वस्तुतः है हैं, क्योंक चाई आरमा का अय से प्रत्यक्ष सम्बन्ध होता है। अतीरिइय ज्ञान में आरमा किसी मीतिक साधन की सहायता के बिना पदार्थ के गुणों का ज्ञान करती है; अबत इन्द्रिय आदि साधनों के हस्तक्षेप के कारण जो भिन्नता अनुभूत गुण और बस्तु-निष्ठ गुण में उत्पन्न हो जाती है, बहु यहां नहीं होती। इस प्रकार के ज्ञान की सहायता से परमाण और स्कन्ध मे रहे हुए वस्तु-सारिक्ष वणीदि गुण का ज्ञान मनुष्य कर सकता है।

एडिंग्टन के दर्शन में प्रयुक्त 'मौतिक विज्ञान का विश्व' और 'भौतिक विश्व' इन दो शब्दों के उलझन की चर्चाहम कर चुके है। अब जैन दर्शन के अगलोक में इन दो शब्दो का अर्थ अधिक स्पष्ट हो सकता है। 'भौतिक विश्व'पौद्यलिक विश्व है, जिसमें परमाणु और स्कन्ध अपना-अपना वास्तविक अस्तित्व रखते हैं, एक दूसरे के साथ जुड़ते हैं और एक दूसरे से प्रयक्त होते हैं—यह भेद और संघात की किया वस्तु-सापेक्ष रूप से चलती रहती है। जब इस विश्व को हम बतीन्द्रिय ज्ञान से जानते है, तब हमारे ज्ञान में आने वाला विश्व भी 'भौतिक विश्व' के सदश ही होता है, किन्तु जब इंदिय, मन और बाह्य उपकरणों की सहायता से हम 'मौतिक विश्व' को जानते हैं तब हमारे ज्ञान में आने वाले विश्व और 'भौतिक विश्व' में कुछ अन्तर रह जाता है। यह अन्तर हमारे अधवा ज्ञाता के इन्द्रिय, सन और अन्यान्य साधनों के हस्तक्षेप तथा सीमितता के कारण उत्पन्न होता है। 'भौतिक विशान' मी इस प्रकार के ऐन्द्रिय ज्ञान काही विशिष्ट प्रकार है। अतः इसके द्वारा जाने जाने वाले विश्व को हम 'मौतिक विज्ञान का विश्व' कह सकते हैं। इस दिन्ट से इसके नियमों को 'जाता-सापेक्ष' मानना भी अनुचित नहीं है। इस प्रकार 'भौतिक विज्ञान के विश्व' को यदि एडिंग्टन ज्ञाता-सापेक्ष कहते हैं तो वह जैन दर्शन की दृष्टि से भी सही है।

एडिंग्टन के दर्शन में 'भौतिक विदय' और 'भौतिक विज्ञान के विदय' के बीच के अन्तर के विषय में जो अप्तण्टता रही है, उसका एक कारण सम्भवतः गृह भी ही सदता है—पदाये में रहे हुए रख्शें. रस्, गस्थ, बर्गजाद गुर्मों का बान स्पर्गनेदिय रसेनेदिय ग्राणिटिय बोर चहुरिस्टिय के द्वारा ही

संहित-शून्य परमाणुकी चर्चा 'आपेक्षिकता के सिद्धात' की समीक्षा में विस्तृत रूप से की जायेगी।

मनुष्य करता है। प्रत्येक इन्द्रिय में अपने-अपने विषय को बहुण करने वाले संवेदमंत्रीन जान-तानुओं की विशिष्ट प्रकार की रचना होती है। इस प्रकार रिम्टर पदमा वीर पदार्थ के गुणों में जो प्रकृति का सुद्र्य है, उससे यह प्रवस्त का स्वार्थ की प्रदार के गुणों में जो प्रकृतिक साद्र्य है, उससे यह प्रवस्त कहा होता है कि वसा स्वर्यनिद्य आदि की ऐन्द्रिय विशिष्टता मौजिक है और अपनेनिद्द्रय आदि को पत्रमा स्वर्याद गुणों को बारण करने वाले हैं और स्वर्यनिद्य आदि की पत्रमा स्वर्यन स्वर्याद हुए विहस्त मात्रात की ऐन्द्रिय विशिष्टता को मौजिक मान कर झाता-सधेसमाद को स्वर्यापत करते हैं, किन्तु बस्तुत की मौजिक मान कर झाता-सधेसमाद को स्वर्यापत करते हैं, किन्तु बस्तुत की मौजिक मान कर झाता-सधेसमाद को स्वर्यापत को प्रमान माना आ सकता है; कि इस में में एन्ट्रिय रचना की विशिष्टता को प्रमान माना आ सकता है; किर मी मह केवल झान-मीमांसा के क्षेत्र से संविध्यत तथ्य है। जहां तरच-मीमांसा को प्रमान प्रमान की सा

एडिंग्टन के दर्शन का सबसे अधिक निर्वल पक्ष यह है कि जिस मौतिक विजान पर वह आधारित है, वह मौतिक विज्ञान अब तक, 'भौतिक पदार्थ की चरम इकाई क्या है ?' 'उसका तास्विक स्वरूप क्या है ?' आदि प्रश्नों का उत्तर देने में असमर्थ रहा है। जिन संज्ञाओं का प्रयोग मौतिक विज्ञान में किया जाता है, उन सज्ञाओं के तास्विक स्वरूप के विषय में वह कुछ भी नहीं बताता। उदाहरणार्थ--वर्ण को समझाने के लिए भौतिक विज्ञान में प्रकाश-तरंगों के दैव्यं का विवेचन किया गया है; किन्तु प्रकाश स्वय क्या है--तरग-रूप है या कण रूप ? पदार्थ प्रकाश-तरंगों की किस कारण से शोधित करता है ? आदि प्रवनों का समाधान भौतिक विज्ञान अब तक नहीं देपाया है और तब तक नहीं दे पायेगा, जब तक कि भौतिक पदार्थ का चरम रूप स्पन्ट नहीं हो जाता। वर्तमान में इस विषय में अनेक प्रकार की उपधारणाए और परिकल्पनाएं विज्ञान-जगत् मे प्रचलित हैं। मौतिकबादी वैज्ञानिक जहां ऐसी परिकल्पनाओं के आधार पर वर्णको वस्तु-सापेक्ष गुण के रूप में प्रतिपादित करते है, वहां एडिंग्टन का दर्शन ऐसी ही कोई परि-करपना का आधार लेकर वर्ण को जाता-सापेक्ष गुण के रूप में निरूपित करता है। इस प्रकार का प्रतिपादन केवल आनुमानिक है, अनाधारित है और प्रत्यक्ष अनुभव का प्रतिरोधी है।

जुन के नाराराज्य हुए जो के चरम स्वरूप को अपने अतीरिद्रय ज्ञान की सहायता से जाना है और इसके आधार पर ही परमाण्वाद का सूक्स विश्वेषण किया है। वर्ष आदि हुण वस्तुतः ही बस्तुन्तर होते हैं, इस्थादि स्वित्येषण किया है। वर्ष आदि गुण वस्तुतः हो बस्तुन्तर होते हैं, इस्थादि स्वित्येषण किया है। वर्ष ने वर्ष के सम्बन्धार जो है स्वत्याद को प्रतिक्रय ज्ञान के द्वारा जाना ही नहीं जा

सकता। अतः भौतिक विज्ञान केवल ऐन्द्रिय ज्ञान के आधार पर कभी भी इसको जानने में समर्थं नहीं बनेगा, ऐसा जैन दर्शन के आधार पर कहा जा सकता है:

एडिंग्टन के दर्शन की विविध पृष्टिकोणों के आलोक में समीक्षा करने का प्रयत्त हमने किया। विश्व के तत्त्व-मैनांसिक पहलू की चर्चा एक स्वतन्त्र और अतिथिस्तृत विषय है। यहां पर तो इसकी चर्चा गोण रूप में ही की गई है। इस चर्चा का उपसंहार इन छः तथ्यों में किया जा सकता है।

१. ज्ञान-मैमांसिक विष्ठलेषण के बाधार पर एडिंग्टन ने चैतन्य तत्त्व का वस्तु-मापेक्ष वास्तविक अस्तित्व स्वीकार किया है। जैन दर्शन भी जीवास्तिकाय को स्वतन्त्र वास्तविक तत्त्व के रूप में स्वीकार करता है।

- २. भौतिक विज्ञान के द्वारा इस बस्तु-माथेक्ष वास्तविकता को जानना मनुष्य के लिए संसव नहीं है— यह एडिंग्टन का स्पष्ट अभिप्राय है। जैन बमान भी यह स्वीकार करता है कि आरमा आदि अरूपी द्रव्य सकल ज्ञान (केवल ज्ञान) के विषय हैं, विकल ज्ञान (मिति आदि चार) के द्वारा ये नहीं जाने जा सकते।
- दे. अनुभूति. स्मृति, करपना, सवेदना आदि चैतन्य तत्त्व के ही लक्षण हैं। एडिंग्टन के दर्शन की यह मान्यता जैन दर्शन को भी मान्य है।
- ४. एडिंग्टन अपने दर्शन को बतमान मौतिक विज्ञान द्वारा आधारित मानते हैं; अतः वे उसको 'वैज्ञानिक दर्शन' की संज्ञा देते हैं, किन्तु यह उपयुक्त नहीं लगता। वन्तुतः यह विचारधारा उनकी व्यक्तिगत रूढ़ माम्यताओ पर आधारित है; अतः इसको वैज्ञानिक दर्शन न मानकर 'एडिंग्टन का दर्शन' मानना ही अधिक उपयक्त रूलता है।
- स्थीकार करना है. फिर भी उसके स्वकृष के विषय में अस्पन्य रहा है। अपने सर्वा को करना है. फिर भी उसके स्वकृष के विषय में अस्पन्य रहा है। अपने सर्वान को स्थीमत ज्ञाना-सार्थवावा के क्या में अस्पन्न स्व करते हैं; स्सका तारथ्य यही लगता है कि मौतिक पदार्थ के अस्तिरव को तो वे वस्तु-सापेक्ष मानते हैं। इस विषय मानते हैं, किन्तु वर्ण, गण्य आदि गुणों को ज्ञाना-सापेक्ष मानते हैं। इस विषय में जैन दर्णन भिक्र अभिमत रखता है। जैन दर्शन एत्सवारिकाय के स्थि में स्व हर्णन भिक्र अभिमत रखता है।
- दि भीतिक पदार्थ के चरम बास्तविक स्वरूप को बाब तक भीतिक विज्ञान नहीं जान सका है। इस प्रकार एडिस्टन का दर्शन बर्तमान भीतिक विज्ञान के अपूर्ण और समझत: गरूत ज्ञान पर आधारित है। जैन दाशिनिकों ने पुरुगन के चरम स्वरूप को अतीन्दिय ज्ञान हारा जान कर खपने दर्शन का प्रतिपादन किया है। जैन दर्शन के अनुसार तो पुरुगल (भीतिक तस्व) का

चरमः स्वरूप ऐन्द्रिय ज्ञान का विषय नहीं बन सकता बीर इसलिए 'भौतिक विज्ञान' के आधार पर इसका वास्तविक ज्ञान होना संभव नही है।" इस दृष्टि से एडिंट्टन का यह अभिमत कि 'मौतिक विज्ञान' के द्वारा वस्तु सापेका वास्त्रकिता को जानना अशब्य है, भी सही तब्य का हो उच्चारण है, ऐसा कहा जा सकता है।

जीन्स का दर्शन और जैन दर्शन

आवर्षवादी वैज्ञानिकों में एडिस्टन के बाद प्रधान स्थान सर जेम्स जीम्स का है। जीम्स ने अपनी जिल्पाराशा का प्रतिवादन मुख्यवा अपनी पुरस्त 'भी भिक्स है। जीम्स ने अपनी जिल्पाराशा का प्रतिवादन मुख्यवा अपनी पुरस्त 'भी भिक्स है। जीम्स का स्थान प्रधान अपनी के विज्ञान के प्रावत्ति में रहा है। उप्णता के सम्बन्ध में जीस्त ने कुछ एक मौतिक सिद्धांतों का स्थापन भी किया है। किन्तु जहां दर्शन का प्रवन है, बहां सर्त तो जीम्स का वर्शन भी एडिस्टन के दर्शन की माति कस्पष्ट ही रहा है। उनकी कृतियों में स्थापन स्थान पर परस्पर विरोधी कथन और उसकम्प्रणीं चिन्तन नजर आता है। प्रो० स्टेबिंग ने जीम्स और एडिस्टन; दोनों की कहु आलोचना की है।

णेस्स के विवारों की अस्पष्टता का एक वराहरण प्रो० स्टेबिंग के सब्दों में इस प्रकार मिनता है— विवव खुद गणितज के द्वारा निर्मत हुआ है' और 'विवव खुद गणितज के विवारों से बना हुआ है'; इन दो कबनों को जीन्स समानार्थक मानते हैं या नहीं, इसका निर्णय करना सरक नहीं है। ये दो कथन निरूचय ही भिक्त भिक्र सब्दें को सूचित करते हैं, किन्तु जीन्स को इनकी मिक्रार्थकता का जान नहीं हैं, ऐसा लगता है।' प्रोफेनर स्टेबिंग ने इस प्रकार के अनेक उदाहरण अपनी इति ये दिये है, जो जीन्स के दर्शन की अस्पष्टता जीर पूटियों का विवार विवदकीन करते हैं।

१. भगवती सत्र, १८-८-६४१।

२ सुविदयात विज्ञानविद् सर डब्स्यू॰ सी॰ डैम्पियर ने विज्ञान के इति-हास पर लिखी अपनी पुरतक में भी विज्ञानिक पदित की इस सीमितता का स्पष्ट उन्केशक करते हुए लिखा है— "जब हम किसी परमाणु का तिरोक्षण करते हैं तो हर हालत में हम कोई-न-कोई बाहरी उपकरण प्रयुक्त करते हैं। यह उपकरण किसी-न-किसी रूप में परमाणु को प्रमावित करता है और उसमें परिवर्तन ना देता है तथा हम यही परिवर्तित परमाणु देख पाते हैं, बार्सिविक परमाणु नहीं।"

[—]विज्ञान का संक्षिप्त इतिहास (हिन्दी अनुवाद), पृ० २९९ । ३. फिलोसोफी एण्ड दी फिलिसिस्टस, ४० २५ ।

कुछ एक अस्पब्दताएं तो हमें भी सहसा प्रतीत होती हैं। जैसे एक स्थान में जीत्स ने विश्व की ईथर-तत्त्व की उमि-मालाओं से बना हजा प्रतिपादित करते हुए लिखा है, ''यह विश्व जिनसे बना है, वे ईयर-तत्त्व और उनकी उमि-मालाएं पूर्ण सम्भावनाओं के साथ काल्पनिक ही प्रतीत होती है। किन्तु कहने का अर्थ यह नहीं है कि उनका कोई अस्तित्व ही नहीं है, हा वे हमारे मस्तिष्क में अस्तित्व रखती हैं, अन्यथा तो हम उनकी चर्चा ही नहीं करते और इनके अतिरिक्त हमारे मस्तिष्क के बाहर भी ऐसा 'कूछ' विद्यमान होना चाहिए, जो कि इन विचारों को या अन्य विचारों को हमारे मस्तिष्क मे उत्पन्न करता हो। इस 'कुछ' को हम अस्याई रूप से 'वास्तविकता' की संज्ञा दे सकते है। इसी वास्तविकता का अध्ययन करना विज्ञःन का उद्देश्य है।" अब इस उदाहरण को समा-लोचनात्मक दृष्टिकोण से देखा जाये तो जीन्स के चिन्तन की अस्पष्टता स्पष्ट रूप से ज्ञात हो जाती है। प्रथम तो जीन्स ने ईथर-तत्त्वों और उनकी उमि-मालाओं को पूर्ण सम्भावनाओं के साथ काल्यिक बताया है । इसका तात्पर्य यही होता है कि इनका कोई वास्तविक अस्तित्व है ही नहीं और इसलिए विश्व जो इनसे बना हुआ है भी केवल काल्पनिक है, किन्तु वे स्वयं ही स्वीकार करते हैं कि 'काल्पनिक' का अर्थ 'अस्तित्वहीन' नहीं है और इसिल्ए वे उनको मस्तिष्क में अस्तित्व रखने वाले बताते है। साथ ही वे यह भी अनुसव करते हैं कि कुछ ऐसी भी वस्तु मस्तिष्क से बाहर (अर्थात वस्तु-सापेक्ष रूप से) अस्तित्ववान होनी चाहिए, जिनके निमित्त से हम ईथरों की और इनके तरगों की कल्पना करते है। अब यदि इस प्रकार की बस्तुएं वास्तविक अस्तित्व रखती हैं तो विश्व की केवल ईथर-तरंगों के रूप में मानकर काल्पनिक कहना किस प्रकार संगत हो सकता है ? इस प्रकार के अनेकों स्थल उनकी कृतियों में पाये जाते है, जिनको पढने से पाठकों को यह पता नहीं चल पाता कि लेखक क्या कहना चाहते है। जीन्स अपने आप ही किस प्रकार उल के हुए हैं, इसकी स्पष्ट झांकी हमें उनके उस कथन से मिलती है, जहा वे आदर्शवाद और वास्तविकतावाद के बीच की भेद-रेखा को ही स्पष्ट रूप से परखना कठिन मानते हैं। वस्तू-सापेक्ष वास्तविकता के अस्तित्व को स्वीकार करने पर भी उसे वास्तविकता कहने में वे हिचकिचाते हैं तथा उसे 'गाणितिक' की संज्ञा देकर 'विश्व' की शुद्ध विचारों से बना . हुआ। बताकरैं जीन्स ने वस्तुतः कुछ, भीस्पष्ट नहीं किया है, प्रत्युत उस्त्र भन ही पैदा कर दी है। वे पदार्थत्व को केवल एक मानसिक विचार के रूप मे

१. दी मिस्टीयंस युनिवसं, पृ० ७० ।

२. देखें, दी मिस्टीयंस युनिवर्स, पृ० १२३।

बताते हैं और साथ ही पदार्थों का अस्तित्व बस्त-सापेक्ष मानकर उनके इन्दियों पर पड़ने वाले प्रभाव को ही 'पदार्थत्व' कहते हैं। एडिंग्टन के दर्शन की अपेक्षा जीत्स का दर्जन प्राचीन पात्रचात्य दर्जनों से अधिक प्रभावित है। ऐसा लगता है कि जीन्स ने अपने दर्शन में प्लतो और बर्कने के दर्शन को ही एक नया रूप दिया है। प्लुतो के दर्शन की प्रमुख मान्यताएं जीन्स के दर्शन में भी मान्य रही हैं। जीन्स ने प्लुतो की तरह 'ईश्वर' को विष्व-स्रष्टा के रूप में चित्रित करने का प्रयत्न किया है। विश्व 'शणितज्ञ विचारक' के विचारों से बना हुआ है - इस कथन का तात्पर्य सम्भवतः यही है कि जीन्स ईश्वर की कल्पना एक गणितज्ञ के रूप में करते है और विश्व की उसकी सुष्टि के रूप मे प्रतिपादित करना चाहते है। प्लृतों के 'प्रत्ययों का सिद्धांत' थोडे से भिन्न रूप मे जीन्स के विचारों में प्रतिविध्वित होता दिखाई देता है। पदार्थों के बास्तविक तस्व को जानने की मनव्य की असमर्थता भी प्लतो के परमार्थवाद का ही दूसरा रूप प्रतीत होता है। इसके साथ-साथ बकेले के जाता सापेक्षवाद की छाया जीन्स के दर्शन में स्पष्ट दिखाई देती है। वस्त-सापेक्ष बास्तविकता का अस्तित्व स्वीकार कर उन्हें शाश्वत आत्मा के मन में अस्तित्ववान मानने का संकेत वर्क के काता-सापेक्षवाद का समर्थन करता है।

इस प्रकार कुछ प्राचीन पाण्यास्य दार्शनिकों की विचारधारा को जीन्स ने अपने दर्शन में परोक्ष हर्प के स्थान दिया है। किन्तु आज तक जन कार्यानिकों के विचारों में रहे हुए दोशों की विचन्नुत जर्वाओं से पाण्यास्य दर्शन का इतिहास मरा पड़ा है और इन दार्शनिकों के खंडन का सम्भवतः अब तक प्रतिवाद भी नहीं हुआ है। प्रो० स्टेबिंग ने भी यही अध्याप्राय व्यक्त करते हुए तिखा है— "यद्याप जीन्स ने यह माना है कि जो व्यक्ति गौतिक विज्ञान के आधार पर दार्शनिक छारणाओं का निर्माण करना चाहता है, उसके लिए यह जाधार पर दार्शनिक छारणाओं का निर्माण करना चाहता है, उसके लिए यह जाधार पर दार्शनिक छारणाओं का निर्माण करना चाहता है, उसके लिए यह जाधार पर दार्शनिक छार ने प्रमुख्या प्रश्नित के प्रति के प्रति है कि उन्होंने ज्युनी और इसकेत के दर्शनों का अच्छा अध्ययन किया है। परनु स्थल्दाया प्रनीत होता है कि इन्होंने इन दार्शनिकों के बारे में की वर्ष आलोचनाओं का अध्ययन नहीं किया है और इसका ही यह परिणाम है कि वे नहीं जानने कर उन्होंने उसी विचारधारा का प्रतिवादन किया है, जो अध्यत्त ही गम्की र के से से में ती निष्ठपर से आलोचन हो चुनी है—जो ऑधकतर दार्शनिकों के सर में ती निष्ठपर

१. वही, प० १२४।

२. वही, पृ० ११४, १२५।

३. वही, पृ० १२७।

पूर्वक संदित हो चुकी है।"

जीरक के बर्शन का स्पष्ट मन्तरुथ क्या है, यह जानना यदापि करयन्त किन है, फिर भी बनुमान के आधार पर उनकी विचारधारा का प्रतिपादन हम कर सकते हैं। यह पर जैन दर्शन के माध औरस के दर्शन की तुलना इसी आधार पर की नहीं है।

- १. जीत्स के दलन में एक बात का स्पष्ट कर से प्रतिपादन हुआ है कि विवस्त का कोई ख़ब्दा है और बहु परम खेतन्यम सत्ता ही बस्तु— सापेक बास्तिकतता है। यविष 'ईक्यर' जब्द का सीवा प्रयोग जीत्स ने तर कि ह्या है. फिर भी उन्होंने 'ईक्यर-कतुंत्ववाव' का ही प्रतिपादन किया है. ऐसा प्रतित होता है। जैन दर्शन 'ईक्यर-कतुंत्ववाव' को स्वीकार नहीं करता। इस वृष्टि से जीत्म के दर्शन के साथ जैन दर्शन का वैक्यर स्पष्ट कप से दिखाई देता है। बिक्व का ईक्यर हार निर्मित होना जीर ईक्यर का एक सहागितक के कप में होना, जीत्म के दर्शन का मुख्य सिद्धानत है। किन्तु इसकी तिद्ध करने के लिए जी तक जीत्म ने दिया है, वह सदीय है। "कन्तु इसकी तिद्ध करने के लिए जी तक जीत्म ने दिया है, वह सदीय है।"
- २. जीन्स के दर्शन में मन को वास्तविकता के कप में प्रतिपादित प्रवाद है। जैन दर्शन में प्रतिपादित 'आरमा' कोए जीन्स का नंता वास्तविकता की दृष्टि से सद्य ही प्रतीत होते है। भौतिक पदार्थ से मिल्र और चैतन्यशील होने के कारण जीन्स द्वारा प्रतिपादित 'मन' जैन दर्शन में प्रतिपादित आरम-तत्य का ही दूसरा नाम है, ऐसा कहा वा सकता है। मन के स्वरूप के विषय में जीन्स के दर्शन में विशेष वर्णन उपकब्ध नही होता है. दक्षणिए इस विषय में आंधिक तुलना करना सम्मव नही है।
- ३. भौतिक पदार्थ के समूह रूप बाह्य विश्व को 'बस्तु-बापेक्ष' वास्त-विकता के रूप में तो जीन्स ने माना है और वह इसांलए कि वह मिल-मिल काता (चैतना) को समान रूप से अनुभूत होता है. किन्तु जीन्स उसे बास्तविक मानने के लिए तैयार नहीं है। विश्व को विवार से बना हुआ अथवा 'गाणितिक' कहने का कारण यही लगता है कि विज्ञान में पदार्थ के स्वरूप को गाणितिक साओं के द्वारा सम्मान्या जाता है। गणित की संज्ञाएं विवार' रूप होने से विश्व को मी जीन्स 'विवार रूप' हो बताते हैं। 'विश्व किन ईपरों से और उनकी जीर्म-मालाओं से बना है, वे सब काल्पनिक है', जीन्स ना यह अभिप्राय भी इसी तब्य को सुचित करता है। यदि जीन्स

१ फिलोसोकी एण्ड दी फिजिसिब्ट्स, पृ० २६५।

इन सिद्धांनों का संडन प्रो० स्टेबिंग ने बहुत ही ताकिक डंग से किया है। यह चर्चा स्रति विस्तृत होने से यहां नहीं दी गई है। इसके लिए देखें, फिलोसीफी एण्ड सी फिजि्सिस्ट्स, पुट्ट १९-४२।

ग। णितिक शब्द का प्रयोग केवल इसी वार्ष में करते हों, तब तो विश्व के बस्तु-सारीक अस्तित्व का कोई विरोध ही मही होता है। वसीकि विश्व की समी प्रक्रिशाओं का हमारा ज्ञान गणित से सम्बन्धित हो ते के कारण उसे गाणितिक कहा जा सकता है, 'किर भी इतका तात्ययं यह नहीं होता है कि विश्व बस्तुतः हो काल्लीक है। इस दृष्टि से जीन्स का दर्गन भी वास्त-विकताबाव का हो प्रतिपादन करता है और इस रूप में जैन दर्गन के साथ भी इसका साम्य हो जाता है।

У. शीरम का बाधिप्राय है कि हम बस्तु के मूल तरूव की न जानते हैं, जान सकते हैं। हम जो कुछ जानते हैं, यह तो केवन पदायों की प्रतिकवाएं हैं और उनका परस्पर का अयवहार है। " इसका तास्पर्य यही होता है कि "दिवस बसा है!" इस प्रश्न का उत्तर मनुष्य कदापि नहीं है सकता है। मनुष्य तो केवक यही जान सकता है कि विवक्त की प्रतिवागं किस प्रकार हीतों हैं? इस कारा जोस्स कारण के परसाखंबाद (ट्रान्सेयण्डरिक्ज्य) की और भुकते हुए से दिखाई देते है। जीन्स का वर्षन भी इसी बपैजा से जैन दर्शन के निकट कहा जा सकता है। जैन वर्षन भी यह स्वीकार करता के कि ऐदिब बस्ता (मित-भून) के द्वार पौद्धालक जगत के स्वरम करता की नहीं जाना जा सकता। किंतु जैन दर्शन यह कभी स्वीकार नहीं करता कि हम कदापि और किसी भी अकार से बस्तु के मून स्वरूप की नहीं जाता से, फिर भी जीन्स का यह अभिग्राय तो सही तगता है कि हमारा ऐन्द्रिय जान कीर विज्ञान विदय कीर अकता कान के माध्यम से इसको भी जाता सकता है, फिर भी जीन्स का यह अभिग्राय तो सही तगता है कि हमारा ऐन्द्रिय जान कीर विज्ञान विदय की प्रकल सो अकियाओं और वस्तुओं के परस्पर व्यवहार तक मैं भीनित रह जाता है।

५, 'पदार्थरल' के विषय में जीन्स ने जो विचार ज्यक्त किये है, वे वस्तुतः ही अरवंत अस्पष्ट है। एक और तो जीन्स पदार्थव को मानसिक करनामात्र कहते हैं और दूसरी भीर उसकी ही पदार्थों का देहियों के उपर पड़ने बाना प्रभाव बताते हैं। यदि 'पदार्थे' पदार्थों का ही प्रभाव हो, तो विना 'पदार्थे' पदार्थे के स्वेद हम सकते हैं। अहर पदार्थं का बीर प्रभाव हो, तो विना 'पदार्थं वे पार्थे को विर्वा पदार्थं को स्वेद पदार्थं को बाता कि हम है। अहर पदार्थं को अरित विकार पदार्थं को कि विकार की स्वर्धी में वस्तुतः ही अस्पष्ट की पद्य-विप्तायार्थं का आदि की स्वय्व परिमायार्थं मिनती हैं जोर 'पदार्थं का बस्तु-सापेक अस्तित्व अनुमय और तक के आधार पर सिद्ध किया गया है। पदार्थों को केवक भानसिक करणना कर हम सिद्ध के प्रभाव। इस द्विट से जैन दर्शन और तीन की तीन सिक्स सि की पर से सम्भव नहीं कगता। इस द्विट से जैन दर्शन और जीन्स का दर्शन परस्पर में विरोधी मनस्व व्यवस्थित करते हैं।

१. दी मिस्टीर्यंस यूनिवसं, पृष्ठ १२८।

जीन्स के दर्शन की समीक्षा के उपसंहार में यह कहा जा सकता है कि यदि जीन्स अपनी ब्यक्तिगत रूड़ जिलाराधाराओं से अपने दर्शन की मुक्त रखते और वास्त्रविक वैज्ञानिक तथ्यों को ही अपने दर्शन में स्थान देते, तो सम्मवतः उनका दर्शन जैन दर्शन के बहुत समीग जा जाता।

अन्य सादर्शवादी वैज्ञानिक और धैन दर्शन

आदर्शवादी वैज्ञानिकों में हमन वाईल का नाम भी उलेखनीय है। बाईक ने अपनी दार्शनिक विचारधारा का स्पष्ट प्रतिपादन अपनी प्रस्तक स्पेस-हाईस-मेंटर में किया है। यदापि इस कति में गणित और भौतिक विज्ञान को प्रधानता दी गई है और दर्शन को केवल गौण स्थान ही मिला है. फिर भी स्पष्ट रूप से आदर्शवादी विचारधारा का प्रतिपादन हमें देखने को मिलता है। बाईल ने यह स्वीकार किया है कि दार्शनिक पहल के विषय में जो कुछ भी कहा गया है, वह अब तक निश्चित और पूर्ण नहीं है। पिर भी आकाश, काल और मौतिक पदार्थ की वास्तविकता के सम्बन्ध मे आधृतिक विज्ञान के आधार पर नये दार्शनिक दिष्टिकीणों का विवेचन करने का प्रयत्न उन्होंने किया है। वैज्ञानिक जगत में वास्तविकता के विषय में जो विचार-विमर्श हआ है, उसका एक ऐतिहासिक विहंगावलोकन करते हुए उन्होंने लिखा है; ''पहले फराडे और मैक्सवेल नामक भौतिक वैज्ञानिकों ने यह प्रस्ताव रखा था कि 'विद्यत चुम्बकीय क्षेत्र' भी एक स्वतन्त्र प्रकार की ही वास्तविकता है. जो भौतिक पदार्थ से उल्टे प्रकार की है। बाद में पिछली खताब्दी (१९ वी) में गणितज्ञों ने बिल्कूल ही भिन्न प्रकार के चिन्तन के आधार पर युक्सिडीय भिमिति की प्रामाणिकता के विषय में संदेह उत्पन्न कर अपने युग में एक ऐसा भंभावात आ गया है. जिसने आकाशा. काल और मौतिक पदार्थ रूप प्राकृतिक विज्ञान के द्वतम स्तम्भों को उलाड दिया है, पर केवल इसलिए कि अधिक विस्तृत प्रकार के द्रव्यों के विचार को स्थान मिले तथा दृष्टि और अधिक गहन बने।" इस उद्धरण से यह तात्पर्य निकलता है कि वैज्ञानिक तत्त्वमीमांसा जो पहले मौतिकबाद को प्रतिपादित करती थी, धीरे-धीरे आदर्शवाद की ओर आ रही है और किसी अभौतिक तत्त्व को ही एक-मात्र वस्तविकता मानने के प्रति भक्त रही है।

१. वाईल स्वयं अपनी पुस्तक की आदि में लिखते हैं, "हम यहां पर इन प्रवनों के गाणितिक और वैज्ञानिक पहलुओं से अधिक सम्बन्धित रहेंगे। दार्दानिक पहलू की चर्चा तो मैं केवल कही-कही पर करूगा।" देले, स्थेस-टाईस-मेटर, प० २।

२. वही, पु०२।

३. बही, पु॰ २।

वाईल की विचारधारा में स्पष्ट कप से चैतन्य को बास्तविकता के रूप में स्वीकार किया गया है। कार्यों को करने वाली और सोगने वाली एक आध्यारिमक वास्तविकता (साइकिकल रियलिटी) है, जो कि सरीर के साथ जुड़ी हुई है और ये रोगों मिन कर एक व्यक्ति 'मैं बतता है। """वैतस्य अपनी बास्तरिकता को खोये विना ही वास्तविकता का एक खण्ड बनता है, इस व्यक्ति में के रूप में खाता है जो जन्मा था और मर जायेगा। वाईल का यह अमिसत व्यक्तिगत चैतन्य को स्पष्ट रूप से वस्तु-तापेक्ष वास्तविकता के रूप में बताता है।

भौतिक पदार्थ के बिषय में वाईल का दिष्टकोण ज्ञाता-सापेक्षवाट की और मका हुआ दिलाई देता है। यद्याप वे स्वयं स्वीकार करते हैं---''मेरे कहने का तात्पर्ययह नहीं है कि वह विचारधारा, जो विश्व की घटनाओं को केवल अहं द्वारा जनित चैतन्य के नाटक के रूप में बताती है. सरल वास्तविकताबाद की विचारधारा से अधिक सत्य है। प्रत्युत यह स्पष्ट रूप से देखा जा सकता है कि यदि हम बास्तविकता के विषय में स्पष्ट धारणा तथा उसके निरपेक्ष तास्पर्य को समक्षना चाहते है, तो चैतस्य के विषय-रूप पदार्थ ही वह आदि बिन्द है, जहां से हमे प्रारम्भ करना होगा।" किन्तू थोड़ा-साही आगे चल कर वे भौतिक पदार्थ की वास्तविकता को गलत बताने का प्रयत्न करते है-सत्य के सिद्धांत का दार्शनिक परीक्षण हमे इसी निष्कर्ष पर पहुंचायेगा कि जिन अनुसन्नों के आधार पर हम बास्तविकता को पकड़ते हैं, उन अनुभवों को कराने वाले विषय-प्रहण, स्मृति आदि कार्यों में एक भी कार्य ऐसा नही है, जो हमे जेय पदार्थों की अस्तित्ववान बताने का तथा उनको गृहीत (ज्ञान) रूप के सदश रचना वाले बताने का निर्णयात्मक अधिकार दे।" इस प्रकार भौतिक पदार्थों के वास्त-विक अस्तित्व को तथा उनके गुणों की वस्त-सापेक्षता को भी संदिग्ध बताया गया है।

याईल द्वारा की गई वर्ण की ध्याख्या में तो स्पष्ट रूप से ज्ञाता-सापेक्ष-बाद का निरूपण मिलता है: ''यह सरलतया देखा जा सकता है कि 'हरे' नामक गुण का बॉस्तरच केवल 'हरे' की स्पेदना और हिन्दों के द्वारा गृहीत पदार्थ के बीच के सम्बन्ध के रूप में ही हैं, किन्तु उसकी अपने अप में भेद बस्तु मान कर अपने आप में अस्तित्ववान पदार्थों के साथ सम्बन्धित मानना निर्यंक है। '''''दिस (आधुनिक मीतिक विज्ञान की गणितिक पद्वति) के

१. वही, पृ० ६।

२. वही, पृ०५।

३. बही, पृ०५।

अनुसार तो वर्षे बस्तुतः ईषर का स्पन्त ही है अर्थात् तति है....... (आपे-शिकता के सिद्धांत के बाद तो) 'वर्षे 'ईषर-स्पन्दन नहीं अपितु केवत बाद मोणितिक फतनों के मुत्यों की श्रीणयां है, जिनमें आकाश की तीन विमित्त और काल की एक विभिन्न से सम्बन्धत न र स्वतन्त्र परामितर है !"" यहां पर वाईक आधुनिक विज्ञान की पारिमाणिक गणितिक शब्दाविक में योज केवल गाणितिक सजा के रूप में बताकर उसकी बस्तु-साधेकात का सर्वेषा निषेष करते हैं। इस प्रकार देखा जा सकता है कि वाईल भी एडिंग्टन और औनस की तरह यह मानते हैं कि आधुनिक विज्ञान के प्रतिपादमों के आधार पर मोजिक प्याप्त के गुणों की जाता-मायेकता पिद्ध हो चकी है।

वाईल की विचारधारा के इस संजिप्त विवेचन से यह देखा जा सकता है कि यहाँप वे वास्तविकतावाद का स्पष्ट कर से निवेध मही करते हैं, फिर मी जाता-सापेसवाद का ही पक प्रहण करते हैं। उन निवेध मही करते हैं, फिर मी जाता-सापेसवाद का ही पक प्रहण करते हैं। साप-साप यहां पर मी हमे विचारों की उलक्ष की सस्पटता दृष्टिगोचर होती है। जैन दर्शन के साथ उनके विचारों की तुलता में यह कहा जा सकता है कि जहां 'बारमा' नामक एक चेतनतील वास्तविकता के अस्तित्व को प्रश्न है, वहा का दोनों के दृष्टि-कोण सद्धा है; 'कन्तु भौतिक परार्थ के अस्तित्व और उसके पुणी की वस्तु-निच्ठता के विचार में वाईल को विचारधार एडियटा भीर बीमस के दृष्टि-कोण सहमा है का अर्था के स्वाचन के स्वाचन के स्वाचन के स्वचारों की वस्तु-निच्छता करता पूर्व विवेचन का केवल पिट-पेवण ही होगा। इस दृष्टि के स्तावाचेनना करता पूर्व विवेचन का केवल पिट-पेवण ही होगा। इस दृष्टि के स्तावाही प्रसीप्त मान करता हुत सम्य वैज्ञानिकों के विचारों की चर्चा करेंगे।

अन्य जैज्ञानिकों में अदस्टीन, अन्स्ट माल, पोइनकेर आदि के नाम उहलेलनीयाँहै। यद्याप माइन्स्टीन को प्रो॰ मार्गेनो ने समीक्षारमक बास्तविकता-वादी कहा है, फिर भी जहा तक मीतिक पदायों के गुणों का सबंध है, आइन्स्टीन की मान्यता जाता-पापेक्षवाद को ही प्रतीत होती है। फिकन बारपेट ने आइस्टीन के विचारों को उद्धत करते हुए जिल्ला है—''आइस्टीन के अनुसार रग, रूप और आकार की धारणाएं चेतना से गुवक् नहीं हैं।'' इससे स्पष्ट हो जाता है कि माइन्स्टीन भी मीतिक पदायों की जाता-सापेक्ष वास्तविकता को स्वीकार महानते वे। मनस्ट माल ने भी भीतिक पदायों की वास्तविकता को स्वीकार नहीं किया है। भीतिक पदायों के जियाय में उन्होंने स्पष्ट रूप से लिला है—

१. स्पेस-टाईम-मैटर, पु० ३-४।

२. दी नेचर ऑफ फिजिकल रियलिटी, पृ० १२।

३. दी युनिवसं एण्ड डा॰ बाइन्स्टीन, पृ० २१।

"अण् इन्दियों के द्वारा प्रहुण नहीं किये वा सकते, अन्य सभी इन्यों की तरह वे भी केवल विवारणत वस्तुएं हो है । " और एक प्रकार की गाणितिक अनुकृति (माडेल) है जो तथ्यों का मानचिक पुनरावर्तन करने में सहाव वती है।" में सकते से स्१९९५ में भी यह कहा था कि मैं 'अण् का मस्तिव अगेर ऐसे कांद्रगत सिद्धांत को स्थीकार नहीं करता।" मास्र का यह सिद्धांत या कि सवेदन-तस्व के आंतिरिक कुछ भी वास्तविकता नहीं है।" मास्र के प्रणु के अस्तिव्य-सम्बन्धी ये विवार यताते हैं कि वे पदार्थ की वास्तविकता का निर्मेष्ठ करते हैं।

इन सभी जैजानिकों का सुकाव ज्ञाता-सापेकवाद की ओर दिखाई देता है। जो देजानिक मोतिकवाद की विचारधारा को स्वीकार नहीं करते हैं, अधिकांज कप में वे इस प्रकार के आदर्शवाद की अपनाते देखे जाते है। वे आरमा क्षत्रवाद की होने हैं मोतिक तरण की, जो चैतन्यमण होने से मोतिक पदार्थों से उस्टे प्रकार के होते हैं, 'वास्तविकता' सिद्ध करने के लिए मोतिक पदार्थ की अवास्तविक बताते हैं। जैन दर्शन की विचारधारा भोराज्य तिवक कि स्वार्थ को स्वार्थ कर स्वीकृत स्वार्थ को अवास्त्रविक वार्थ हो। जैन दर्शन की विचारधारा को स्वार्थ का अवास्त्रविक स्वार्थ को अवास्त्रविक का स्वार्थ को अवास्त्रविक का स्वार्थ को अवास्त्रविक पदार्थ को वास्त्रविक का स्वार्थ को अवास्त्रविक का स्वार्थ को अवास्त्रविक का स्वार्थ का अवास्त्रविक का स्वार्थ का अवास्त्रविक का स्वार्थ का स्वार्थ को वास्त्रविक का स्वार्थ के बार की स्वार्थ का स्वार्य का स्वार्थ का स्वार्य का स्वार्य का स्वार्य का स्वार्थ का स्वार्थ का स्वार्थ का स्वार्य का स्वार्य का स्वार्थ का

(ख) बास्तविकताबाद और जैन दर्शन

'विषय वया है?' इस प्रकन का उत्तर वास्तविकतावादी दार्थनिक और वैज्ञानिक किस रूप में देते हैं, इसका अवस्थीकन हम कर चुके हैं। यहा पर उनमें में कुछ प्रमुख दार्थनिकों की और वैज्ञानिकों की विचारधारा की जैन दर्शन के आलोक में एक तुष्ठनात्मक समीक्षा करने का हम प्रयत्न करें। वास्तविकतावादी विचारधारा को हम मुख्य रूप से दो भेदों में विभागित कर सकते हैं।

१. भौतिकवाब — इस विचारधारा के अनुसार विश्व के समी पदार्थों का अस्तित्व स्व-माधारित है। इसमें केशन एक ही वास्तविकता है, एक ही तत्त्व है, जिसे 'पूर्त' (जड़) कहा जाता है। इसके अगिरिक्त किसी भी अभौतिक तत्त्व के वास्तविक अस्तित्व को यह विचारधारा स्वीकार नहीं करती। 'यिश्व थया है?' इस प्रथन का उत्तर मौतिकवाद के अनुसार है—विश्व

१. साईन्स ऑफ मेकेनिक्स, पु० ५९०।

२. वही, पृ० २६; तथा देखें, दी नेचर ऑफ मेटाफिजिक्स, पृ० ६७।

३. दीनेचर अर्थेफ मेटाफिजिल्सस, पृ∙६७।

भूतमय है।

२. वनेक तरवास्मक बास्तिकतावाब — इस विचारधारा के जनुसार विवय में दो अपना दो से अधिक तरवां का वास्तिकि अस्तित्य है। मीतिक रावां में करनु साधेश अन्तित्व को तो यह विचारधारा स्वीकार करती है, किन्तु इसके साथ अमीतिक तरवां को भी वास्तिवकता के कर में स्वीकार करती है। इस अमीतिक वास्तिवकता की संख्या और स्वरूप के विषय में मतभेद होने के फलस्वरूप इस विचारधारा के अनेक उपभेद बन जाते हैं।

भौतिकवाद और जैन दर्शन

पश्चिमी दर्शन-जगत में भौतिकबाद के युनानी विचारक थेल्स (Thales) (ई० पु० ६२४-ई० पु० ५५०) से प्रारम्म होकर आधिनिक युग में कार्ल मार्क्स की विचारधारा तक विविध रूप में दिखाई देता है। यहां पर हम इसके ऐतिहासिक विवेचन और सुरुम भेदीपभेद में न जाकर केवल इसके स्थल रूप की ही समीक्षा करेंगे। जैन दर्शन और मौतिकवाद में मौतिक पदार्थों की वस्त-सापेक्षता के विषय में जो सादश्य है, वह तो स्पष्ट ही है। भौतिकवाद के अनुसार भत तत्त्व की परिभाषा है. ''जो कछ हम अपनी डन्द्रियों से देखते-समझते (डन्द्रिय-गोचर) हैं, जो कुछ इन्द्रिय-गोचर वस्तुओं का मल स्वरूप है, जो देश (कम्बाई, चौडाई, मोटाई) में फैला हुआ है, जो कम या अधिक मात्रा में दबाव की रोकधाम करता है, जिनमें इन्द्रियों के जानने लायक गति पाई जाती है, वह 'भत' है।" लेनिन के शब्दों में 'भत' की दार्गेनिक परिमाषा है--- 'भूत दार्शनिक परिमाषा में उस साकार वास्त-विकता की कहते हैं, जिसका ज्ञान मनध्य को उसकी इन्द्रियों द्वारा मिलता है। यह ऐसी वास्तविकता है, जिसकी नकल की जा सकती है, जिसका फोटो लीचा जा सकता है। जो हमारी संवेदनाओं (विषय-इन्द्रिय-मस्तिष्क सम्पर्क) द्वारा मस्तिष्क मे प्रतिबिम्बत की जा सकती है. किन्त उसकी सत्ता इन (सवेदनाओं) पर निर्भर नहीं है।" दूसरी और जैन दर्शन में पदगल की परिभाषा करते हुए कहा गया है- "स्पूर्ण, रस, गन्ध, वर्ण: इन गुणों से युक्त द्रव्य पूर्गल (अर्थात भूत) है।" इन दोनों परिभाषाओं के सक्ष्म अन्तरों को छोड़ दिया जाए, तो कहा जा सकता है कि दोनों ही परि-भाषाओं का तात्पर्य एक ही है। यद्यपि जैन दर्शन पदगल की चरम इकाई

१. दी मेटेरियलिजम एण्ड एम्पीरिओ किटिसिजम, पृ० १०२।

२. वैज्ञानिक भौतिकबाद, ले॰ राहुल सांकृत्यायन, पृ० १११।

३. स्पर्णरसगन्धवर्णवान प्रवासः ।

⁻⁻श्री जैन सिद्धांत दीपिका, १-११।

को इन्द्रिय-गोचर नहीं मानता, फिर भी पुर्वजन के मूर्तच्य गुण को तो स्वी-कार करता ही है। इस प्रकार जहां तक मीतिक पदार्थों की वास्तविकता का प्रवत्त है, जेन दर्शन और भौतिकवाद दोनो ही इनकी बस्तु-सापेक्ष सत्ता को स्वीकार करते हैं।

जैन दर्शन और भौतिकबाद में जो सबसे बड़ा अन्तर है, वह है-मूल बास्तविकताओं की संख्या के विषय में। मौतिकवादी जहां केवल भूत तत्त्व को ही एक मात्र वास्तविकता के रूप में मानते हैं. वहां जैन दर्शन पुदगल के अतिरिक्त जीव आदि अन्य अस्तिकाथों को भी वास्तविकता के रूप में स्वीकार करता है। यद्यपि प्राचीन 'दार्शनिक भौतिकबाद' और आधनिक वैज्ञानिकों के मौतिकवाद में यह अन्तर तो है कि जहां प्राचीन मौतिकवादी चेतन अथवा खात्मा को सर्वया ती जड (भत) तत्त्व से अभिन्न मानते ये. वहां आधिनिक भौतिकवादी वैज्ञानिक मावस के 'दन्दात्मक भौतिकवाद' के आधार पर जीवन भीर मन को जड भौतिक तत्त्व से सर्वधा अभिन्न नहीं मानते। विन्दारमक भौतिकवाद के अनुसार-"वैज्ञानिक भौतिकयादियों की मूल इंटें परमाण् नहीं: कण, तरग, विच्छेद-यक्त घटना-प्रवाह है, जिनके खमीर में भी क्षण-क्षण नाश उत्पाद का नियम मिला हुआ। है। यह सच है कि जीवन या मन (आत्मा) जिससे पैदा हुआ है, वह भूत (भौतिक तत्त्व) ही है, किन्तु मन भूत हरिंग नहीं है। किसी तरह से भी नहीं है, बाई उसके अन्तरतल में घुस कर देख लें। यह जिलकल गणात्मक परिवर्तन पुर्व (भूत) प्रवाह से टट कर नया प्रवाह है।" इसमें यह स्पष्ट प्रतीत होता है कि भौतिकवादी वैज्ञानिक चेतन को भूत से भिन्न तो मानते हैं और उसकी वास्तविकता का भी निषेध नहीं करते. परन्त चेतन की सत्ता की चरम वास्ततिकता के रूप में स्वीकार नहीं करते । बल्कि उसको भूत के गुणात्मक परिवर्तन द्वारा ही उदभुत मानते हैं: अतः इनके सत में विश्व के मल में तो एक मात्र मत ही चरम बास्तविकता है।

वैज्ञानिकों के मौतिकवाद के समयंन में यह एक मुक्ति दी जाती है कि मक्ति की अनश्वरता का नियम (ला ऑफ कोन्जरवैशन ऑफ ऐनर्जी) विज्ञान का प्रतिब्दित नियम है। इस नियम के अनुसार विश्व की कुल सक्ति

पाइचात्य दार्शनिकों में डेमोकिटस की यह मान्यता थी कि भौतिक परमाणुओं से ही 'आत्मा' का निर्माण होता है। आत्मा की उत्पत्ति अत्यन्त ही चिकने, गतिशील और गोल परमाणुओं से होती है।

२. देखें, वैज्ञानिक मौतिकवाद, ले० राहुल सांकृत्यायन, (प्रथम संस्करण), पुरु ५८-६०।

रे. बही, प्र० ५९।

समान रहती है; न घटती है और न बढ़ती है, लेकिन रूपान्तरित होती है। यदि जीन और चैतन्य को हम अभौतिक मान लेते हैं, तो उस नियम का उल्लंघन होता है। विज्ञान ने सिद्ध किया है कि शरीर भौतिक तत्त्वों से बना है, इसलिए भौतिक है। जीवन और चैतन्य का अधिकान बही है। हम देखते हैं कि भौतिक पदार्थों (जैसे — अज्ञ, जल, गर्भी आदि) से जीवन-शक्ति बढ़ती है। अब, यदि जीवन-शक्ति मौतिक शक्ति से मिन्न है, तो उसका अर्थ होगा कि बढ़ी हुई जीवन-शक्ति के रूप में नई शक्ति की उत्पत्ति हुई है, वयों कि अभौतिक होने से उसे भौतिक शक्ति (अन्न, जल आदि से प्राप्त शक्ति) का रूपान्तर नहीं कहा जा सकता। हम यह भी देखते हैं कि मानसिक इच्छाओं के कारण शरीर के अंगों का संचालन होता है। यहां भी मन या चैतन्य को अमौतिक मानने का अर्थ होगा कि भारीरिक कियाओं के रूप में व्यक्त अभौतिक शक्ति मन की इच्छाओं की अभौतिक शक्ति से उत्पन्न नई शक्ति है: क्योंकि भौतिक होने के कारण उसे अभौतिक शक्ति का रूपान्तर नहीं माना जा सकता। इस प्रकार जीव और चैतन्य को अभौतिक मानने का निष्कर्ष होता है-नई शक्ति की उत्पत्ति । किन्तु ऐसा होने से विष्व की कुल शक्ति मे वृद्धि हो जायेगी, जो कि उपर्युक्त नियम के विरुद्ध है। चंकि वह नियम सत्य है. उसका विरोधी निष्कर्ष सत्य नहीं हो सकता; अतः जीव और चैतन्य को अमौतिक नहीं माना जा सकता । भौतिकवादियों की इस तर्क का निराकरण जैन दर्जन के आधार पर सहजतया हो सकता है। जैन दर्शन के तथ्यों का विवेचन हम कर चुके हैं, उनमें से इन तथ्यों को ध्यान में रखना होगा:

१. पंचास्तिकाय रूप विश्वक का प्रत्येक अस्तिकाय 'अस्तित्व' की दृष्टि से एक-दूसरे से स्वतंत्र है; अतः जीव और पृद्गल का अस्तित्व भी परम्पर स्वतन्त्र है।

२. सत् (बास्तविकता) की परिकाषा' में ही प्रस्येक अतिस्काय में 'अनदबरता' (Conservation) का नियम निहित है प्रध्येवस्व की अपेक्षा से सत् उत्पक्त और नण्ड होता पहुता है, फिर भी इच्याद की अपेक्षा से तो सदा झुव हो रहता है। इसका तात्पर्यं यह हुआ कि पर्योग (अवस्था) के सत्तत प्रवाह में प्रति समय परिवर्तन पाता हुआ भी पुरुगल प्रष्य सदा हो पुरुगल रहता है और जीव सदा जीव रहता है, गुपुरमल कमी जीव के रूप मे परिणत होता है और न जीव कभी पुरुगल के रूप में।

३. पूद्गल द्रव्य में सभी भौतिक पदार्थों का और भौतिक शक्तियों

१. देखें, दर्शनशास्त्र की रूपरेखा, पृ० ७४।

२. इत्पाद्व्ययध्गैव्ययुक्तं सत् ।
—श्री जैन सिद्धान्त वीपिका, ९-३१ ।

का समावेश हो जाता है, जतः पुरुगत इध्य की अनश्वरता के नियम में भीतिक परार्थों और भीतिक शिक्तओं के परस्पर क्यानराथ का निवेश नहीं है। जब पदार्थ और भीति की सुरक्षा का नियम जै देशानिक जगत में संयुक्त क्या पारण कर चुका है। और इसके अनुसार विश्व के संभी प्रकार के भीतिक पदार्थ जोरे भीतिक भाकि की चुना राशि सदा अचन रहती है। यह नियम केवल भूत तस्व पर ही लागू होता है। जैन दर्शन जाता को पुरुगल की मिल मानता है, अतः जैन दर्शन मों अनरवस्ता और पुरुगल की अनस्वरता और पुरुगल की अनस्वरता और पुरुगल की अनस्वरता को दो नियम वन गये हैं। प्रध्म नियम के अनुसार पुरुगल-संदव, चाहे हह भौतिक सक्ति के रूप में, इथ्य की अपेक्षा से अल्य और प्रव रहता है। दूसरे नियम के अनुसार पुरुगल-संदव, चाहे हि । दूसरे नियम के अनुसार अनुसार वाहे व ही । हसरे नियम के अनुसार सहता है।

इन वो पृथक् नियमों के आधार पर ऊपर दिये गये तक्षं का महजतया निराक्तण हो जाता है। दारीर-सम्बन्धी समस्त कियाएं पोद्मिक हैं, अतः जल, जल, गर्मी आदि जिस शक्ति का उत्पादन करते है, वह भी पौद्मिक ही है। ऊपर दिये गये तक्षे में जिस जीवन-विक्ति को मेतिक किक से चिक्र कहा गया है. वह वस्तुतः मित्र नहीं है; बक्ति मोरिक (पौद्मिक) ही है। स्थोंकि अन्तादि की परिकास रस, रक्ति, नी मं, आदि में होते है, जो साथे पौद्मिकि है की पेट्मिक हि क्यान्तर को उपर 'जीवन-वाक्ति' कहा गया है। उसी प्रकार मन या चैत्य से बारीरिक कियाओं की उत्पत्ति मानना भी गलत है। जैन-वर्णन के अनुसार कर्म-पुराकों से आहक और सिक्ष्य सास्मा तो पौद्मिक कियाओं को जी क्षा कर प्रकास है। सारीरिक कियाओं में जो भक्ति व्यक्त होती है, वह कोई आहम से उत्पत्त नहीं होती है, विक्त वह तो पौद्मिक्य पदार्थ और पौद्मिक्क चक्तिमें का ही क्यान्तर कहता है। इस्किए चैतन्य (अस्मा) को अमोतिक मानने पर प्रवाहर प्रतिस्वाहर नियम अप भी खदिव नही होता।

दूसरे प्रकार से मी उक्त तर्क का खंडन किया जा सकता है। जैसे—
"'यह तर्क तमी कारपर हो सकता है, जबकि पहले यह मान किया जाय कि जीव (चेतन) तथा जड़ मबकी ज्यास्था मौतिक रासायनिक नियमों द्वारा हो सकती है। क्योंक शक्ति की अनवस्थता का नियम भौतिक रासायनिक नियमों हो हो कि उत्तर मान लेना तो मौतिकबाद को हो मान लेना है। अत्रर्थ यह तर्क मौतिकबाद को प्रमाणित करने के पहले हो। उसे मान लेना है, जो कि उचित नहीं है, कुछ प्रमुख बेझानिकों का मत है कि उक्त नियम मौतिक-रासायनिक जगत् के लिए ही है, औव या चैतन-जगत् के लिए नहीं।

१. देखें, एन इन्ट्रोडवशन टू फिलोसोफी, ले० डब्ल्यू जेक्सलेम, पृ० १४७ ।

उस हालत में तो निस्सन्देह ही वह मौतिकवाद की पुष्टि नहीं कर सकता। इस प्रकार मौतिकवाद के समर्थन में दिये जाने वाले उक्त तर्कका निराकरण हो जाता है।

इन्द्रास्मक मौतिकवाद चेतन की मता को उनकार तो नहीं करता, किन्तु चेतन की भूत के पूणारमक परिवर्तन से उद्भूत मानता है। इंडास्मक मौतिकवादियों का कहना है कि पृथ्वी की आयु २०,००० काछ वर्ष की है, अबक्ति मन (आत्मा) की आयु ५०० लाख वर्ष से पुगनी नहीं है। अर्थीत विद्वास में पहने केवल भूत ही या और ५०० लाख वर्ष पूर्व उत्त भूत के मुणारमक परिवर्तन से चेतन की उत्पत्ति हुई। आयुनिक विज्ञान, जैन दर्शन कीर सामान्य तक के आलोक में यदि हम इस मान्यता पर विचार करेंगे, ती सहसा ही इसकी निर्मलता का पना चल सकता है।

अप्रुप्तक विज्ञान न तो विश्व को केवल पृथ्वी तक ही सीमित मानता है और न जीवन को भी। पृथ्वी के अतिरिक्त अन्य आकाणीय पिष्डों पर भी जीव के अस्तित्व की संमावना की जा रही है। "और मानी अन्तरिक-यात्राएं सम्प्रवत: इसके पुष्ट प्रमाण उपस्थित कर सकेगी, ऐसी आशा की जाती है। पृथ्वी पर भी जीवन कब अस्तित्व में आया, यह अब तक निर्विचव नहीं हो प्यार्थ है। भूत के गुणारमक परिवर्तन से जीव की उत्परित क्यों और कैसे होती हैं इसका कोई उत्तर बैग्रानिक आधारों पर नहीं दिया सकता।" अत: यदि यह मान भी तिया जाये कि पृथ्वी पर 'जीवन' का प्रारम्भ पृथ्वी की उत्पत्ति के बहुत समय बाद हुआ, तो भी 'भूत' के गुणारमक परिवर्तन से ही' चेतन' की उत्पत्ति हुई, ऐसा किसी भी वैज्ञानिक आधार पर नहीं कहा जा सकता, यह तो केवल आवृत्तमानक करवाना ही है।

सामान्य अनुभव के आधार पर भी उक्त मान्यता की असिद्धि सरलतया हो सकती है। सामान्य अनुभव हमें यही बतलाता है कि जीव और भूत; इन दोनों तरवों में गुणों की मौलिक किमता है। आताता के चैतन्य के साभूत है। देवा का भूत में संवेषा अभाव है। अस पदार्थ में जिस गुणा का सर्वेषा अभाव हो, बहु पुणा किसी भी प्रकार के पिजवी हारा प्रस्त हो हो सकता। तक्की एक में चुणा किसी भी प्रकार के पिजवीन द्वारा प्रस्त हो हो सकता। तक्की एक में उपायान की यह मर्यादा सर्वमान्य है; अतः गुणारणक परिवर्तन का उक्त

दर्शन शास्त्र की रूपरेखा, लेखक राजेन्द्रप्रसाद, पृ० ७८-७९; मौतिक-बाद की समर्थक तर्के और उसके निराकरण के लिए देखें, वहीं, पृ० ७२-७९।

२. वैज्ञानिक मौतिकवाद, (प्रथम संस्करण) पृ० ३६।

३. कोरोनेट, लण्ड २६, अंक ५, पृ० ३०।

४ द्रष्टव्य, दर्शनशास्त्र की रूपरेखा, पृ० ७८।

प्रकार का सिद्धांत ही गलत हो जाता है। इसके अतिरिक्त हम यह भी अनुभव करते हैं कि जब आज भी जीवन की उत्पत्ति भूत-पदार्थ से होनी शक्य नहीं है, तो अतीत में ऐसा हुआ हो, यह कैमे माना जासकता है।

जैन दर्जन के आलोक में यदि जन्क मान्यता का अवलोकन किया जाये. तो सहसा उसकी निर्धंकता स्पष्ट हो जाती है। जैन दर्शन बतलाता है कि आत्मा और पदगल: ये दोनो तस्व सदा से इस विक्ष में वे और सदा रहेंगे । दोनों के अस्तित्व को अनादिकालीन माने बिना 'विश्व-आय' सवधित अनेक प्रदेशों का समाधान नहीं मिल सकता। अब यदि विकासवादियों द्वारा कथित पृथ्वी की जीवन-विकास की कहानी को सत्य माना भी जाये, तो भी यह मानना जरूरी नहीं है कि 'भल' ही स्वयं परिवर्तित होकर चेतन का रूप धारण कर विकसित हो रहा है। जैन दर्शन के काल-चक्र का सिद्धात यह तो निरूपण करताही है कि विकास और ह्रास का कम विष्व के कुछ क्षेत्रों में चलता रहता है। 'पृथ्वी' के आदिकाल में पौदगलिक परिस्थितियों की प्रतिकुलता के कारण जीवों के उत्पन्न होने के योग्य योनियों के अमाव में यहां जीवन का अमाव हो. यह सम्भव है। बाद में जैसे-जैसे जीवनानुकल स्थिति बनी और जीवों के उत्पन्न होने योग्य योनियों का प्रादर्भाव हुआ, तौ 'जीव' उनमें आकर जन्म लेने लगे। ऐसे ही संभवतः जीवन-विकास का कम बना हो। इस प्रकार भूत के गुणात्मक परिवर्तन से चेतन की उत्पत्ति को मानने की अपेक्षा जीव और भूत को प्रथक्-प्रथक् सत्ता के रूप में स्वीकार करना ही तर्कसंगत है।

इस चर्चा के निष्कर्ष रूप में कहा जा सकता है कि भौतिकवाद. चाहे इह प्राचीन रूप में ही या नवीन रूप में, 'विश्व क्या है?' का जो उत्तर प्रस्तुन करता है, वह न्यायसंगत नहीं है। केवल भूत को चरम वास्तविकता मान लेने में विश्व क्या हैं की प्रहेलिका सुलक्ष नहीं सकती।

बर्टेण्ड रसल का दर्शन और जैन दर्शन

विश्व की चरम बास्तिवकता एक नहीं, लिपितु लेक हैं; यह अनेक स्वास्त्रक वास्तिवकता बाद है। दार्णितक विचारप्राणों में सिंद कोई विचार धार जैंद बंग के लिखित निव्द हों. तो बढ़ लेक राज्यासक सांस्त्रविकता बाद की है। इस विचारप्रारा में भी तत्त्वों के स्वरूप, संस्था लादि को लेकर लेकि कर्मामण प्रमुख हुए हैं। हैतबाद विश्व में दो तत्त्व की सत्ता का प्रतिपादन करता है। लनुसायबाद जड़ और चेतन के क्रांतिरक तीसरे ही प्रकार के तत्त्वों को विश्व की वास्तिवकता मानता है।

आधुनिक दार्शनिकों मे बर्टेण्ड रसल की विचारकाण में 'अनेक तस्वा-त्मक वास्तविकवाद' का प्रतिपादन हुआ है। वे भौतिक पदार्थों के अस्तित्व को अनुपूति पर आधारित नहीं मानते। रसल ने सभी प्रकार की आदर्शवादी भीर ज्ञाता-मापेशवादी विचारधाराओं का ताचिक इंग से खण्डन किया है। व कर्मले के अनुभववाद और प्लुतो के 'प्रत्ययों के सिद्धान्त' की भी उन्होंने तर्कपूर्ण रीति से धांज्यया उटाई है। ज्ञान-मैमासिक विवशेषण की दृष्टि से रसल ने एक नये प्रकार के वास्तविकताबाद को जन्म दिया है। इसमें स्पष्ट रूप से माना गया है कि ज्ञेय पदार्थों का आस्तित्य ज्ञाता से सर्वथा स्वतंत्र है। औन-वर्गन भी इस सिद्धांत को स्वीकार करता है। इस प्रकार पदार्थों के बस्त-पार्थल अस्तित्य को तो से

बर्टेण्ड रमल जब्रां पदार्थों के वास्तविक अस्तित्व को स्वीकार करते है. वहां चैतन्य के अस्तित्व को भी स्वीकार करते है; अतः भौतिकवाद के भी वे विरोधी हैं। यहां तक तो उनका जैन दर्शन के साथ सामजस्य रहता है। किन्तु इसमें आगे वे मानते हैं कि विश्व की वास्तविकता 'अनुभय' अर्थात जड और चेतन में परे तीसरे प्रकार के तत्त्व है. जिनको वे घटनाएँ (ईबेण्टस) कहने है। इस प्रकार उनके अनुसार विश्व के सभी पदार्थ घटनाओं के समृह हैं। घटनाए अपने आप में जड और चेतन दोनों से मिन्न हैं और आकाश-काल के सीमित प्रदेश में स्थित है। वहन घटनाओं को वे स्वभावत: गत्यात्मक (ड:इनेमिक) मानते है तथा एक-दूसरे से सबंधित भी । 'घटना' के अर्थ को स्पष्ट करने के लिए उन्होंने लिखा है--''जब मैं 'घटना' के विषय में कह रहा हं, तो मेरा तात्पर्यकिमी अनुभवातीत वस्तु से नही है। बिजली की चमक की देखना एक घटना है: मोटर के टायर को फटते सनना अथवा सडे अण्डे को संघनाया किसी मेटक के शरीर की शीतता का अनुभव करना'''' अन्दि 'घटनाए' है।" इन घटनाओं के सम्बन्ध परस्पर भिन्न-भिन्न प्रकार के होते हैं, जिनके कारण उसका कोई समृह 'जड' कहलाता है और कोई 'चेतन।' इम प्रकार जड पदार्थों की घटनाओं के पारस्परिक सबध चेतन पदार्थों की घटनाओं के संबंधों से भिन्न है, यद्यपि दोनों में विद्यमान घटनाओं का स्वरूप एक ही है।

जैन दर्शन के इब्ब-गुण-पर्यायवाद के साथ यदि रसक के इस 'घटना सिद्धांत' की तुनना की जाए, तो इनके बीच गहे हुए साद्ध्य-वैद्युय का पता नग सकते है। जैन दर्शन के अनुसार प्रत्येक इच्छा गुण और पर्याय का आश्वद है। प्रतिकाण प्रत्येक इच्या में जो परिवर्तन होता है, उसे पर्याय कहा

१. एन आउटलाइन ऑफ फिलोसोफी, पृ० २८७।

२. वही, पु० २८७।

३. दर्शन शास्त्र की रूपरेखा, पू० १३१।

४. गुणपर्यायाश्रयो द्रव्यम् । —श्री जैन सिद्धांत दीपिका. १-३ ।

गया है। जीव और पूदगल, धर्मास्तिकाय और अधर्मास्तिकाय, आकाश एवं काल; सभी द्रव्यों में प्रतिक्षण यह पर्याय का कम चलता रहता है। जिसकी रसल 'घटना' कहते हैं, वह संभवतः 'पर्याय' का द्योतक है। रसल पदार्थों की घटनाओं के समूह रूप मानते हैं; जैन दर्शन 'पर्याय-प्रवाह' के बाधार को द्रव्य मानता है। रसल की 'घटनाएं' गत्यात्मक है और एक-इसरे से संबंधित हैं, तो जैन दर्शन भी पर्यायों को सदा गतिमान और एक-दूसरे से संबंधित मानता है। घटनाएं और पर्याय दोनो हमारे अनुभव से परे नहीं हैं। रसल जहां घटनाओं को विविध सम्बन्धों से जड़ और चेतन में विभाजित करते है और जड पदार्थों की घटनाओं के पारस्परिक सबंधों को चेतन पदार्थों की घटनाओं के सबंध से भिन्न मानते है, वहां जैन दर्शन भी पूद्गल और जीव की पर्यायों को भिन्न-भिन्न मानता है। अन्तर केवल इतना ही है कि रसल प्रत्येक घटना को एक स्वतंत्र तत्त्व 'अनुमय' मानते हैं, जबिक जैन दर्शन पर्याय को स्वतंत्र तत्त्व के रूप में स्वीकार नहीं करता। यथार्थता की दृष्टि से देखने पर रसल का यह अनुभयवाद भी अन्ततः तो द्वैतवाद में ही परिणत हो जाता है; क्योंकि जहां पारस्परिक सम्बन्धों से वे घटनाओं को दो प्रकारीं में विभाजित करते है, वहा भौतिक तत्त्व घटनाए न रह कर जड़ और चेतन ही बन जाते हैं।

पूर्वोत्तराकारपरिस्थागादानं पर्याय: । — बही, १-४४ ।
 देकें. दी फिलोसोफी ऑफ बर्ट्रेण्ड रसल, पी० ए० सिल्प द्वारा सम्पादित, पृ० ३५५-३८४ ।

सम्बन्धों का है और सम्बन्ध ही जड़ को जड़ और चेतन को चेतन बनाने वाले हैं।"" इस प्रकार, यद्य पि रसल ने घटनाओं को अनुभय तत्त्वों के रूप में बताया है, पर वस्तुतः तो उनके मूल में जड़ या चेतन कोई-न-कोई होता ही है।

यह तो जैन दर्गन भी मानना है कि जितने भी चेतन-तस्य है और परमाणु-पुरान है, वे सभी स्वतन वास्तविकताएं है और इस दृष्टि से विशव के मुल तावां की सक्या तो अन्तन हो है। जहां हम रत तस्यों के प्रकारों में बाटते हैं, वहां हमारे सामने केवन दो भेद रह जाते हैं – जीव और पुरान ।' अस्तु, सल का दर्शन पाण्यास्य जमत् का एक ऐसा दर्शन है, जो समबतः जैन दर्शन के सक्ये निकट माना जा सकता है।

समीक्षात्मक वास्तविकतावाद और जैन दर्शन

आधुनिक पाश्चास्य दार्शानकों मे प्रो० हेनी मार्गेनी की विचारधारा मी जैन दर्शन के साथ बहुत साद्ध्य रखती है। प्रो० मार्गेनी ने कस्टुइक्ट में सिद्धान्त ने किस्पुक रूपे व्हाताया है कि जाता और जेय पदार्थ दोना का स्वतन्त्र आस्तित्व है। अभीतिक चास्तिकता को भी वे स्थीकार करते हैं। 'इस प्रकार जैन दर्गोन के साथ इनकी विचारधारा का काफी टामजस्य प्रतीत होता है। मार्गेनी की विचारधारा में ज्ञान मेमीसिक विक्तेपण के द्वारा जाता और जेय पदार्थ की चास्तिकता के विचय में पिनटन किया गया है और वह विचारधारा ममीकास्यक वास्तिवत्वाद के निकट चन्नी जाती है।

समीक्षात्मक वास्तविकताबाद के अनुसार ज्ञान-प्रक्रिया मे तीन तत्त्व होते हैं:

- १. ज्ञाता
- २. ज्ञेय
- ३. ज्ञात पदार्थ

'काता' जान प्राप्त करने वाला है। जिस वस्तु का जान प्राप्त होता है, उसी को जेप पदार्थ कहते है। मन या जाता की चेतना के समक जो पदार्थ विद्यासन रहता है, उदी को जात पदार्थ कहते है। उसे प्रवस्त (इटस) मी कहते है; वर्थों के जाता को यह प्राप्त होता है, वास्तविक वस्तु नही

१. दर्शन शास्त्र की रूपरेखा, पृ० १३३।

रसल ने स्वयं अपने दशैन को द्वैतवाद कहा है; देखें, दर्गन-दिग्दश्चंन, पु० ३७१

धर्मास्तिकाय, अधर्मास्तिकाय और आकाशास्तिकाय; ये तीन वास्तिविक तत्त्व हैं, किन्तु इनकी संख्या एक-एक ही है।

४. दी नेचर ऑफ फिज़िकल रियलिटी, पृ० ४५८।

५. देखें, दर्शनशास्त्र की रूपरेखा, पृ० ३४५।

मिकती । यह मिद्धांत वास्तविक वस्तु कीर ज्ञात वस्तु; दोनों में हैत या मिनता मानता है, इसिंकए इस ज्ञान-वास्त्रीय हैतवाद (एपिस्टमोलोजिकक दुब्बाकिया) कहते हैं। इस प्रकार इसके अनुसार ज्ञेग पदार्थ और ज्ञात पदार्थ में सक्तारकार परार्थ कीर ज्ञात पदार्थ में सक्तारकार प्रकार करती के द्वारा यथार्थ वस्तुओं का प्रत्यक्ष ज्ञान होता है। व्योक्ति इस प्रदर्शों के नहीं देखते, बल्कि वस्तुओं तरह उनके माध्यम से वस्तुओं को देखते हैं।

भैन दर्शन त्रेय पदार्थ को स्वतन्त्र वास्तविकता के रूप में स्वीकार करता है तथा जाता का भी स्वतन्त्र वास्तविकता के रूप में स्वीकार करता है तथा जाता का भी स्वतन्त्र वास्तविकता विश्व मानता है। आज तर्यार्थ त्रेय पर्धा से सक्वारक निष्मता रुवात है। आज तर्यार्थ त्रेय निष्मय में दो प्रकार के साधनों का उपयोग होता है—ऐन्द्रिय भौर असीन्द्रिय। ऐन्द्रिय साधनों द्वारा ज्ञात पदार्थ त्रेय पर्धा के हैं हो, स्व द्वार्थ तर्यार्थ त्रेय पदार्थ त्रेय पदार्थ के प्रवेष कर पर्धा त्रेय पदार्थ के प्रवेष कर पर्धा त्रेय पदार्थ के प्रवेष कर पर्धा त्रेय पदार्थ के स्व के स्व के त्रेय पदार्थ के प्रवेष त्रेय पदार्थ के प्रवेष त्रेय पदार्थ के प्रवेष त्रेय पदार्थ के स्व के त्रेय पदार्थ के प्रवेष त्रेय पदार्थ के प्रवेष त्रेय पदार्थ के प्रवेष त्रेय प्रवेष के प्रवेष त्रेय प्रवेष के प्रवेष त्रेय प्रवेष त्रेय प्रवेष त्रेय प्रवेष त्रेय प्रवेष त्रेय के त्रेय प्रवेष त्रेय के प्रवेष त्रेय स्व विष्म त्रेय के त्रेय प्रवेष त्रेय के प्रवेष त्रेय स्व विष्म त्रेय प्रवेष त्रेय के त्रेय प्रवेष त्रेय के त्रेय के त्रेय प्रवेष त्रेय के त्रेय के त्रेय के त्रेय के त्रेय प्रवेष त्रेय के त्रेय के त्रेय के त्रेय विष्म त्रेय त्रेय त्रेय के त्रेय विष्म स्व विष्म त्रेय त्रेय त्रेय त्रेय त्रेय के त्रेय विष्म स्व विष्म त्रेय त्रेय त्रेय त्रेय के त्रेय त्रेय स्व विष्म त्रेय त्रेय त्रेय त्रेय त्रेय के त्रेय त्रेय विष्म त्रेय त्रेय त्रेय त्रेय विष्म त्रेय त्रेय

क≕अहोताहै।

इम विवेचन से यह स्पष्ट हो जाता है कि जैन दर्शन और समीक्षारस्क सत्तविकतावाद में बहुत कुछ साद्ध्य है, किन्तु थोड़ा अन्तर भी है। समीक्षा-रसक वास्तविकतावाद जहां प्रदत्त और यथार्थ करन्तु में स्कच्छारस्क मिन्नत को स्वीकार नहीं करता, नहां जैन दर्शन उधकी सम्मयता को स्वीकार करता है। दूसरी बात यह है कि 'प्रदत्तों' को जैन वर्धन में कोई स्वतंत्र वास्तिकता के क्य में स्वीकार नहीं किया प्रया है, किन्तु वह क्स्तुत. जाता को ही एक क्या बन जाता है। हो, उधका स्वक्य 'ज्ञंय परार्थ' पर अध्यारित अवस्य होता है। ऐसा मानते से जो दोश क्यों का जाती है।

हाइजनबर्ग का बर्शन और जैन दर्शन

वैज्ञानिको में अनेक ऐसे हैं, जो अनेक तत्त्वात्मक वास्तविकताबाद को स्वीकार करते हैं। प्राचीन युग से न्यूटन ने स्पष्ट रूप से भूत और चेतन के

१.फ () फलन (फंक्शन) का चिह्न है।

२. विवरण के लिए देखें, दर्शनशास्त्र की रूपरेखा, पृ० ३४७-३४८।

स्वतंत्र बस्तित्व को स्वोकार किया था। बाधुनिक युग में हाइजनवर्ग, व्हीट्टा-कर बादि भी पदार्व के बन्दु-सारोक्ष व्यस्तित्व को किय प्रकार स्वीकार करते हैं, इसकी चर्च हुम कर चुके हैं। हाइजनवर्ग का स्थान वर्तमान वीतान की तानकों के प्रथम प्रेणी में है। उन्होंने व्यर्प की जो चर्चा की है, उसके बाधार पर कहा जा सकता है कि उन्होंने मीतिक पदार्थों को वस्तु-सारीय वास्तविवता के स्थान माना है साथ ही चेतन तस्व की वास्तविकता को भी वे स्वीकार करते हैं। उन्होंने माना है कि 'चेतन तस्व' को मीतिक शास्त्र, रसायन शास्त्र और विकासवाद के सिद्धानों पर नहीं समझाया जा सकता। 'हाइजनवर्ग यह भी प्रिकासवाद के सिद्धानों पर नहीं समझाया जा सकता। 'हाइजनवर्ग यह भी की सुक्त परिभावाएं आवण्यक है।'इनको विचारधारा को हम आधुनिक प्रस्ववत्व के सन्तर्गत मान सकते है। उन्होंने स्वयं आधुनिक प्रत्यक्षवाद की चर्चा में यह कहा है कि परार्थे, 'अनुभृति,' 'अस्तित्व आधुनिक प्रत्यक्षवाद की

कैन दर्शन के साथ यदि इसकी तुलना की जाये, तो कहा जा सकता है कि वैज्ञानिकों की दार्शनिक विचारधाराओं में हाइजनवर्ग की विचारधार ग लेन दर्शन के साथ बहुत साइव्य एकती है। दोनों हो भून की पे लेकन के बास्तविक अंस्तत्व को स्वीकार करते हैं। ज्ञाता, ज्ञेय-सम्बन्धी हाइजनवर्ग की दार्शनिक विचारधारा का विन्तुत विवेषन उपलब्ध न होने से इतनी ही समीका पर्यास्त प्रभी जा सकती है।

हाईजनबर्ग के अतिरिक्त अन्य कुछ वैज्ञानिक मी मौतिक पदायों और केतन तत्व को भी शस्त्रविक मानते हैं। किन्तु उनकी विचारधाराए दर्शन के कप में उपलब्ध न होने से उनकी तुलनात्मक समीक्षा नहीं की जा सकती। चपरंत्रार

'विश्व सथा है ?' इस प्रमुख प्रदन के समाधान में दिये गये दार्णनिकों स्रोत दे ज्ञानिकों के विचारों और निक्कांत को खेन दर्शन के साथ एक नुकला-स्मक समीक्षा करने के हम ने प्रत्यत्त किया । हम दे देवा कि दिवस को बास्त-विकता के विषय में उल्लिखित इन विविध दर्शनों में और जैन दर्शन में साद्यय मी है और बैसद्दय भी। किसी ने केवल 'ईस्वर' को वास्त्यिक माना है और बार विश्व को अवास्त्यिक। किसी ने अनुभूत विश्व को अवास्त्रिक मानकर वास्त्यिकता की पारमाणिक बताया है। किसी ने

१. फिज़िक्स एण्ड फिलोसोफी, पू० ९५ ।

२. बही, पृ० ८४

३. वही, प्र० ७८।

अनुभृति को ही बास्तिषकता का भूल कारण माना है और अनुभृत विश्व को अवास्तिकिक कहा है। किसी ने केवल आस्मा या चेतन को ही वास्तिबक माना है और भूत को अवास्तिकि । किसी ने केवल भूत को बासिकि माना है, तो चेतन को अवास्तिकिक माना है, तो चेतन को अवास्तिकिक जयवा भूत से ही उद्भृत । किसी ने चेतन भूत समी को अवास्तिकिक कहा है। किसी ने चेतन को भी वास्तिबक कहा है अरेर भूत को भी तथा किसी ने चेतन और मूत की मित्र अनुसय को वास्तिबक माना है।

विज्ञान का दर्शन उक्त विषय में क्या दृष्टिकीण रखता है. यह एक महत्त्वपूर्ण प्रश्न है। हम देख चुके हैं कि वैज्ञानिक इस विषय में पृथक्-पृथक् विचार रखते हैं। विज्ञान का प्रायोगिक पक्ष बहुधा सर्वसम्मत दृष्टिकोण प्रस्तुत करता है तो दार्शनिक पक्ष भी क्या ऐसा प्रतिपादन नहीं कर सकता ? इस विचारणीय प्रश्न को हम उक्त सीमा के आलोक में हल करने का प्रयत्न करेंगे। हम देख चुक हैं कि वैज्ञानिकों के दार्शनिक विचार मुख्यतः तीन भागों मे विभाजित हो जाते हैं-- १. आदर्शवाद, २. मौतिकवाद, ३. अनेक तत्त्वात्मक वास्तविकवाद। इनमें प्रथम दो दष्टिकोण एकतत्त्ववाद (मोतिज्म) का समर्थन करते है। किसी भी प्रकार के एकत्ववाद की यह त्रिंट है कि यह तर्क और अनुभव के अधार पर खरा नहीं उतरता। आदर्श-वादी वैज्ञानिक मौतिक विश्व की वस्तु-निष्ठता को अस्वीकार कर केवल चैतन्य को ही विश्व की बास्तविकता मानने का आग्रह करते हैं. तो भौतिक-बादी वैज्ञानिक केवल मृत को ही विश्व की चरम बास्तविकता बताते हैं। दोनों पक्षों के वैज्ञानिक अपनी विचारधारा को विज्ञान-सम्मत सिद्ध करने का प्रयत्न करते हैं। वैज्ञानिकों के इस दार्शनिक विवाद के पीछे राजनीति का भी प्रभाव है, ऐसा लगता है।

साम्यवादी नेताओं की जब पता चला कि कुछ वैज्ञानिक बाधुनिक मौतिक विज्ञान के आदर्शवाद की विचारधारा के पक में बताते हैं, तो उन्हें बड़ी चिंता हुई। 'वे इस प्रयत्न में लगे कि 'भौतिकवाद' को ही वैज्ञानिक दर्शन का स्वान प्राप्त हो। छेनिन ने ठेठ ई० १९०८ में लिखा था—"सामान्य विज्ञान के क्षेत्र में एवं मौतिक विज्ञान के क्षेत्र में एवं मौतिक विज्ञान के क्षेत्र में मी वैज्ञानिकों का विद्याल बहुमत मौतिकवाद के पक्ष में है। बहुत ही अल्पसंस्था में कुछ एक बाधुनिक मौतिक विज्ञान केता आदर्शवाद के चक्कर में पढ़ गए हैं। यह नवा आदर्शवादी मौतिक विज्ञान जो बभी-अभी प्रचारत हो रहा है, केवल प्रतिक्रियासक बीर सस्याई है......" लेनिन के इस विचार की प्रतिक्रियासक होर सम्बद्ध हो स्थार ही संभवतः

१. देखें, फिलोसोफी एण्ड फिजिसिस्ट्स, भूमिका, पृ० ११।

२. मेटेरियलिजम एण्ड एम्पिरियो-क्रिटिसिज्म, पू॰ ३१०।

एडिंग्टन, जीन्स बादि वैज्ञानिकों ने ईश्वर के बस्तित्व को और मीतिक पदार्थों के आता-सापेक व्यक्तित्व को वैज्ञानिक सिद्धांतों के रूप मे प्रतिष्ठित करने का प्रयस्त किया। इस प्रकार एक आंर बादकांवाद को तो दूसरी और भौतिकवाद को विज्ञान-मम्मन बताने ने प्रयस्त वैज्ञानिकों के द्वारा हुए। यह सहज संमव है कि इस प्रकार के प्रयत्नों मे विज्ञान की तर्क-संगतता और अनुमन-सनता को गोण कर दिया गया हो। इन दोनों विचारधाराओं की समीता के जाधार पर यह कहा जा मकता है कि वे दोनो विचारधाराएं पूर्ण कप मे विज्ञान-सम्मत और तर्क-सम्मत नही है।

प्रो० श्रीमती स्टेबिंग, जिन्होंने एडिंग्टन और जीन्स के आदर्शवादी विचारों की कट आलोचना की है भीर उनके विचारों में रही हई बसंगतता को प्रकट किया है, 'मौतिकवाद' को भी विज्ञान-सम्भत दर्गन नहीं मानती। उन्होंने इस बात को स्पष्ट रूप से लिखा है कि "मौतिकवादी येन-केन प्रकारेण किसी प्रकार के तत्त्व-सैमांसिक भौतिकवाद की स्थापना करना चाहते है। (वे चाहते हैं कि) वैज्ञानिक निष्कर्षों का जिस किसी भी प्रकार से ऐसा प्रतिपादन किया जाए, जिससे वे दार्शनिक विचार पष्ट हो, जिन पर उनका राजनैतिक दर्शन व्यवसायिक रूप से आधारित है। द्वन्द्वात्मक भौतिकवाद के पोपकों की उतनी ही निकृष्ट तन्व-मीमासा और उतना ही अपूर्ण दर्शन है, जितना कि उन लोगों का है, जो दार्शनिक आदर्शवाद को मान्यता देते हैं। " "मैं इस सम्भावित आंति को दूर करना चाहती ह। यदि मैं इस बात को सिद्ध करने में सफल होती हं कि वर्तमान मौतिक विज्ञान के सिद्धांत आदर्णवाद के किसी भी प्रकार की पृष्टि नहीं करते तो ऐसा भी नहीं समझना चाहिए कि उन्हें (भीतिक विज्ञान के सिद्धांतों को) भौतिक-बाद के किसी रूप की पृष्टि करने वाले सिद्ध करती है।" प्रो० स्टे(बंग के आदर्णवाद-विरोधी विचारो की चर्चाहम कर चुके हैं और दख चुके हैं कि उन्होंने सफलतापूर्वक एडिस्टन और जीन्स दार्शनिक विचारों को विज्ञान और तक के साथ असंगत सिद्ध किया है। उक्त उद्धरण से कहा जा सकता है कि भौतिकवाद को भी वे विज्ञान-सम्मत मानने को तैयार नहीं है। इस उद्धरण से विज्ञान के दर्शन पर राजनीति के प्रभाव को भी देखा था सकता है। निष्कर्ष रूप में यह कहा ज सकता है कि वैज्ञानिक दर्शन की संज्ञा न तो आदर्शवाद को दी जा सकती है और न भौतिकवाद को।

तीसरा विकल्प रह जाता है—द्वैतवाद या अनेकतत्त्ववाद का। हाइजनवर्ग आदि वैज्ञानिकों की मान्यता सम्भवतः विज्ञान के दर्शन को निष्यक्ष रूप से प्रतिपादित करती है। उनके अभिमत में आस्मा (चेतन) और

फिलोसोफी एण्ड दी फिजिसिस्टस, भूमिका, प० १२।

भूत; दोनों को स्वतन्त्र मौलिक वास्तविकता के रूप में स्वीकार किया गया है। इन वैज्ञानिकों के अनुसार यद्यपि इन वास्तविकताओं के तास्त्रिक स्वरूप के विषय में वर्तमान विज्ञान का चिन्तन स्पष्ट नहीं हो पाया है. फिर भी इनके स्वतन्त्र अस्तित्व को तो न्वीकार कर ही लिया गया है। हाइजनवर्ग ने अपनी भीतिक अज्ञान और दर्शन नामक पुस्तक के उपसंहा-रात्मक अध्याय में लिखा है: 'मन, आत्मा, जीवन या ईश्वर-सम्बन्धी उन्नीसवीं मताब्दीं की हमारी धारणाओं से माज आधृतिक मौतिक विज्ञान के विकास के कारण इनके विषय में हमारी घारणाएँ काफी मिन्न हो गई हैं। एतद् विषयक धारणाए प्राकृतिक मावा के साथ सम्बन्धित होने के कारण वास्तविकता को अधिक छती है। यद्यपि यह सही है कि इनकी व्याख्याएं वैज्ञानिक अर्थ में इतनी सस्पष्ट नहीं है और सम्भवत: इनके परिणामस्वरूप अनेक असंगतिया भी उत्पन्न हो जाती है, फिर भी हमे वर्तमान मे तो उनको वैसे ही अपनाना होगा। क्यों कि हम जानते हैं कि वे वास्तविकताको छती है। इसके सम्बन्ध मेयह स्मरण रखनाहोगाकि विज्ञान के अधिकतम समीचीन अश-गणित में हमें बहत सारी ऐसी धार-णाओं को प्रयक्त करना होता है, जो असगतियों को जन्म देने वाली होती है। उदाहरणार्थ — 'यह सर्व विदित है कि 'अनंत' संबंधी (गणित की) धारणा असगतियों को उत्पन्न करती है, जिनका विश्लेषण भी किया गया है; परन्तुइस धारणाके बिना गणित के प्रमुख अको कानिर्माण प्रायः अशवय-सा बन जाता है।" है।इजनवर्ग के इस कथन का तात्पर्य यही होता है कि विज्ञान-सम्मत दार्शानिक विचारधारा आत्मा की वास्तविकता को स्वीकार करती है।

इस प्रकार देखा जा सकता है कि 'विषय गया हे?' की प्रहेशिका का विज्ञान-सम्पत हल रिकालके में अब रिका सभी वैज्ञानिक एकमत नहीं हो त्या ए है। जैन दर्शन की विचारधारा और उसके आलोक में की गई सभीका के आधार पर कहा जा सकता है कि जैन दर्शन का अनेकतरवात्सक वास्त-विकतावाद प्रस्तुत प्रहेशिका का विज्ञान-सम्भत हल निकालने में मार्ग-दर्शक बन सकता है। जैन दर्शन अध्यारमधादी दर्शन है, फिर भी दार्शनिक आदाने साद से सहमत नहीं है। जैन दर्शन अध्यारमधादी दर्शन है, फिर भी दार्शनिक आदाने साद से सहमत नहीं है। तर्ब-भीमांसा के दृष्टिकां का में प्रदूपक और जीव; दीनों के आस्तत्व का त्यान पूचल है। अतः भीतिकवाद और आदानावाद के

१९ वो शताब्दी के वैज्ञानिकों के दर्शन में प्रमुखतया मौतिकवाद को ही स्थान मिला था। 'यांत्रिक भौतिकवाद' उन्नीसवी शताब्दी के भौतिक विज्ञान की देन हैं।

२. फिजिक्स एण्ड फिलोसोफी, पु० १७२।

बीच की खाई को पाटने के लिए जैन दर्शन का तस्व-मैमांमिक दृष्टिकीण बहुत उपयोगी हो सकता है। जैन दर्शन हारा प्रतिपादित सत् (बास्तवि-कता) की परिमाया दृष्य, गुण, पर्याय का निरूपण, पांच अस्तिकारों का स्वरूप अदि तस्य अनेकतत्त्वास्मक वास्तविकतावाद के समक्ष उपस्थित होने वाली तकों का समाधान दे सकते हैं।

अभ्यास

- दर्शन और विज्ञान के सूलभूत अन्तर को समभाते हुए इनकी निकटता को स्पष्ट करें।
- २. दर्शन और विज्ञान का तुलनात्मक अध्ययन क्यों जरूरी है ?
- ३. आधुनिक विज्ञान के दर्शन को विभिन्न वैज्ञानिकों द्वारा किस प्रकार प्रस्तत किया गया है ?
- ४. जैन दर्शन के साथ निम्नलिखित आधुनिक वैज्ञानिकों के दर्शन की तलना करें—
 - (क) एडिंग्टन
 - (ख) जेम्स जीन्स
 - (ग) हाइजनवर्ग
- ५. जैन दर्शन द्वारा भौतिकवाद के वैज्ञानिक दर्शन का निराकरण किस प्रकार किया जा सकता है ?
 - ६. वैज्ञानिकों विभिन्न दर्शन के सदर्भ में जैन दर्शन का मूल्याकन करें।

२. अध्यात्म और विज्ञान

(१) धर्म और विज्ञान

षमं और विज्ञान—ये दो नहीं, वस्तुतः एक ही विषय है। धर्मे स्वयं विज्ञान है। एक वैज्ञानिक यहां हिन्दुस्तान में बैठा हुआ किसी प्रकार का प्रयोग या वन्येषण करता है और जो निक्क्यें उसके प्रयोग का निकलेगा, बही निक्क्यें अमेरिका में बैठा हुआ एक वैज्ञानिक उसी तरह का प्रयोग करके जो फल निकलागा, बारा वर्ष पहले किसी वैज्ञानिक ने प्रयोग करके जो फल निकलागा, हजार वर्ष पहले किसी वैज्ञानिक ने प्रयोग करके जो फल निकलागा, हजार वर्ष पहले किसी वैज्ञानिक ने प्रयोग करते जो फल निकलागा, हजार वर्ष पहले किसी वैज्ञानिक ने विज्ञान स्वार पहलेगा। अतः यह स्थव्य है कि जिल्लालाधित सरय ही विज्ञान है। येण या काल के कारण इससे कोई कन्दर नहीं जा प्रकता। यही बात धर्म के लिए मी हम कह सकते हैं। अतः मानना पढ़ेगा धर्म स्वयं विज्ञान है। विज्ञान क्ष्यु को जानने का जो माल्यम है, वह है बिज्ञान, और उस माल्यम के हारा जो कुछ प्राप्त होता है, वह है धर्म। विज्ञान वस्तु को जानने की प्रक्रिया है और धर्म आस्मा को पाने की प्रक्रिया है, साधन है।

मनुष्य में सत्य की जिजासा कीर उत्तकी कोज का प्रयत्न विरक्ताल से रहा है। उसका स्थूल कप हमारे सामने हैं। मनुष्य केवल स्थूल के स्थान नहीं होता। वह निरन्तर स्थूल से सुक्ष्म की कोर प्रस्थान करता है। धर्म की खोज सुक्ष्म तस्य की खोज है। आरमा परमात्मा परमात्म को सम्म स्थान करता है। धर्म की खोज सुक्ष्म तस्य की खोज है। आरमा परमात्मा परमात्म को सम्म स्थान सम्म स्थान स

विज्ञान ने भी सुक्ष्म सत्यों को कोजा है। उसकी कोज का माध्यम है—सुक्ष्मदर्शी उपकरण। वैज्ञानिक जनत् में ये उपकरण प्रवृद्ध माध्य विकसित हुए हैं। इनके द्वारा एक सामाग्य मनुष्य भी सुक्ष्म तत्वों को जान सकता है। किन्तु एक वैज्ञानिक के लिए ये उपकरण ही पर्याप्त नहीं है। उसके लिए अनदर्दिष्ट, चिन्तन की एकायता और निविचारता उतने ही आवश्यक हैं जितने एक बंग्ने की कोज करने वर्गने के लिए।

धर्ममी सत्य की खोज है और विज्ञान भी सत्य की खोज है। जहां सत्य की खोज का प्रश्न है, दोनों एक बिंदु पर आ जाते हैं। पर उद्देश्य की द्ध्य से बोनों के जबस्थिति-बिदु निम्न हैं। वर्ष के क्षेत्र में सत्य की क्षोज का उद्देश्य है—अस्तिद्ध और चेतना का विकास । विज्ञान के क्षेत्र में सत्य की बोज का उद्देश्य है—अस्तिद्ध और पदार्थ का विकास । विज्ञान ने जीवन-यात्रा के लिए उपयोगी अनेक तन्य लोजे हैं। जाला, चिकित्सा व मुविधा के क्षेत्र में पर्याप्त प्रमांत हुई है। धर्म न सुविधा देने वाला कोई तत्त्व नहीं लोजा, पर उसने चेतना के उन आयामों की खोज की ओ सुविधा के अभाव मे होने वाली असुविधा को सह सक्षेत्र।

अध्यात्म और विज्ञान द्वारा नियमों की खोज

भीतर की गहराहयों में गये विना सच्चाई को जाना नहीं जा सकता। प्रत्येक देश और काळ का अपना मृत्य होता है। आज का देश और काल काल विज्ञान से बहुत अधिक प्रभावित है। आज का देश और काल विज्ञान से बहुत अधिक प्रभावित है। अप व्याद्ध आदिसी साथा को इतनी सहजता से नहीं पकड पाता। अध्यास्म की भावा पुरानी हो गई. इसतिए उमे पकड़ने में कठिनाई हो रही है। अध्यास्म स्वय विज्ञान है। विज्ञान और अध्यास्म को बाटा नहीं जा सकता। उनके बीच में कोई भेद-रेवा नहीं लोच का सकती। उसके बीच में कोई भेद-रेवा नहीं लोची जा सकती। किस्तु आज चलने वाली धारा हजार वर्धों के बाद अनुक्का एंडेली बन जाती है।

वर्तमान की धारा लोगों के लिए मुलक होती है। जाज यही हुआ है। आज अध्यास को हम भूल गए और विवान हमारी पकड़ में आ गया। गहुरे में उतर कर देखें तो अध्यास्थ और विज्ञान में अन्तर नहीं लगता। दोनों की श्रृष्ठति एक है। दोनों नियमों के आधार पर चलते हैं।

अध्यारम ने चेतना के नियम खोजे और विज्ञान पदार्थ के नियमों की स्रोज कर रहा है। दोनों ने नियमों की खोज की है। जहां नियम की खोज नहीं होती, बहां सच्चाई का पता नहीं चलता।

यह सारा जगत् नियमों के आधार पर चल रहा है। हम नियमों को नहीं जानने : इसलिए में हमारे लिए चमरकार बन जाते है। इस दुनिया में चमरकार जीते को को दे बात नहीं होती। औ चमरकार जीते में है बात नहीं होती। औ चमरकार माने जाते हैं में सारे के सारे इस जगत के नियम है। जो नियम से अनिमन्न हैं, उसके निए चमरकार और जो नियम का जाता है उसके लिए चमरकार समाप्त हो जाते हैं।

जब पहली बार आगा जली, तब बड़ा चमत्कार लगा। लोगों ने सोचा, यह बया है? यह कहां से आ गई? उस समय कोई उसे समफ नहीं सका। जीसे-जैसे आग के नियम जात होते गए, आग जलना कोई चमत्कार नहीं रहा। एक दिन जब रेलें पटरियों पर दौड़ने लगी, तब लोगों को बड़ा जमस्कार लगा। अनेक ग्रामीणों ने उसे देवता मान पूजा की। अनेक लीग इस के मारे मान गए। जब लोग रेल के नियमों को समक्ष गए. तब रेल न जमस्कार रहा, न सम रहा और न आतंक रहा।

ये जितने जाड़ के चमत्कार है, जितने तत्त्र-विद्या के चमत्कार है, वे मारे नियमों के चमत्कार है। नियम के प्रतिकृत कुछ भी नहीं है। अत्तर केवन दत्ता ही है कि जो नियमों को जानता है, उसके निए कोई चमत्कार नहीं है और जो नियमों को नहीं जानता, उसके लिए मब चमत्कार है।

बुस्बक लोह को खोचता है। ग्रामीण व्यक्ति के लिए बह चमस्कार है। जो बुस्बकीय नियम को जानता है, उनके लिए चमस्कार जैसा कुछ भी नहीं है।

दोनों ने— अध्यात्म को विज्ञान ने— नियमों को खोजा। इसीलिए एक बैजानिक व्यक्ति आंग चलने-चलते आध्यात्मिक इन जाता है और एक लाध्यात्मिक व्यक्ति अवांग चलने-चलते आध्यात्मिक इन जाता है। यह नहीं हो मकता कि बीजानिक जाध्यात्मिक नहीं और यह भी नहीं हो तकता कि आध्यात्मिक नहीं और यह भी नहीं हो तकता कि आध्यात्मिक नहीं और वह भी नहीं हो तकता कि आध्यात्मिक लेहे। यह इसतिए होता है कि दोनों का मार्ग एक है, पिका निका दीन मिक्ति के साथात्मिक नहीं निकालि एक है। इतना होने पर से दोनों अलग सेसे रह करते हैं? भिजनिक प्रकाशों से आंग बाजी ये दो मों प्रकाश सेसे रह करते हैं? भिजनिक प्रकाशों से अंगे बाजी ये दो घाराएं एक महानदी में मिलकर एक हो जाती है। वैसे ही विज्ञान की घारा, अव्यादम की घारा तथा भिजनीक लगने वाली और भी अनेक घाराएं जब सत्य के महासमुद्र में विलीन होगी है, तब वे सब एक बन जाती हैं। उनका पर समाप्त हो जाता है।

नियमों को जानना बहुत आवश्यक है। नियमों को जाने बिना कोई व्यक्ति आध्यारिमक नहीं बन सकता। नियमों को जाने बिना कोई व्यक्ति आध्यारिमक नहीं बन सकता। क्यारम के जपने नियम हैं और विज्ञान के अपने नियम है। आध्यारिमक व्यक्ति को विज्ञान पढ़ना बहुत जरूरी है और वैज्ञानिक को अध्यारम पढ़ना बहुत जरूरी है। अच्छा यह होगा कि अध्यारम पढ़ना बहुत जरूरी है। अच्छा यह होगा कि अध्यारम के प्रकाश में अध्यारम को पढ़ा जाए और विज्ञान के प्रकाश में अध्यारम को पढ़ा जाए, नब नियमों की पूरी प्रंखला हमारे सानने आ सकती है।

धर्म और विज्ञान की महानता

आज लोग विज्ञान को केबल दो शताब्दी पूराना ही मान बैठे हैं। इस काल में जो अन्वेषण और प्राप्ति विज्ञान ने की हैं सिर्फ बही विज्ञान है, ऐसी लोगों ने घारणा बना छी हैं। लेकिन जो चपलब्धियां सामने हैं, वे विज्ञान नहीं हैं। वे तो उपलब्धियां मात्र हैं। यथार्थ भाव से देखना ही विज्ञान है। आत्मा से भिन्न कोई विज्ञान है ही नहीं।

षणुबम विज्ञान की देन हैं। लेकिन बहु अपने आप कुछ नहीं कर एकता। वर्षोंक वह जह है। चेतना की शिक्त ही उसका उपयोग करके विचाया बहाती है। शक्तियो ना विकास कोई दोध नहां नेतिक उनका उपयोग सही बंग से हो। जो विज्ञान को बुरा कहते हैं, उन्हें यह भी मानना पड़ेगा कि धर्म मी बुरा है क्योंकि उनको अलग करने का हमारे पास कोई साधन नहीं है। धर्म और विज्ञान जिकाल।वाधित सत्य है, यही निक्त हैं।

क क्यारम की तरह विज्ञान का क्षेत्र मी अरयन्त प्राचीन है। विज्ञान के लिए हजारों ने अपने आपको खपाया है। मारत में हजारों वर्ष पहले भी विज्ञान के क्षेत्र में अध्यारम की तरह ही ऐसे ऐसे अनुसम्धान हुए हैं; आज यदि आपके सामने उनकी उालिध्या रखी जाए तो आप आश्चर्यपक्तित हो जाएंगे।

इसी तरह के अनुसंघान अध्यारम-क्षेत्र में किए गए। अनेक ने गूढ़ साधनाएं की, तभी अध्यारम की अनुभूतिया प्राप्त हुई। गुस्सा या आवेग जब आता है तो तस्काल दो अप के लिए दवाम रोक छं। गुस्सा स्वतः उदा प्रक जाएगा। इसी तरह के अनेक प्रयोग किए गए हैं। योगवास्त्र को जानने बाना स्रोज करके देखें कि प्राचीन आचार्यों ने कितने प्रयोग किए हैं। प्राचीन समय में हजारों कोस दूर बँठा साधु किसी अन्य साधु को सिर्फ याद करके उसका जासन होना (हिला) सकता बा और बहु समफ जाता या कि उसे याद किया गया है।

इस दृष्टि से घम और विज्ञान दो घाराएं या कालाएं नहीं हैं, एक ही चेतना-प्रवाह की दो कडियां है। मूल एक है, टहनियां दो हैं।

जिस तरह विज्ञान की उपलिक्यों का उपयोग विनाशकारी कार्यों में किया गया है, जो मर्बोबिटत है, उसी प्रकार वर्म का उपयोग भी अपूर्वित दंग से किया गया है और कही-कही तो उसका अत्यधिक दुरुपयोग भी किया गया है। इस तरह हम देखते हैं कि विज्ञान और धर्म का क्षेत्र भिन-भिन्न होते हुए भी मूल एक है। और मैं तो कहता हूं यह विद्याल नगरो के पसेट सिस्टम (Flat System) की तरह है; जहां एक ही सकान में कई पसेट होते हैं और उसमें रहनेवाले वर्षों से वहां रहते हुए भी एक-दूसरे से अपरि-वित-से बने रहते हैं।

धर्म से प्रसावित लोग मानते हैं—विज्ञान ने सनुष्य-जाति को सहार के कगार पर पहुंचा दिया हैं। विज्ञान से प्रमावित लोग मानते हैं—धर्म ने मनुष्य की परंपरावादी या कड़िवादी बना दिया है। इस आरोप और प्रत्या-रोप में सवाई नहीं है। सवाई यह है कि धर्म और विज्ञान सत्य को उपलब्ध करने की पद्धतियाँ हैं। धर्म का कड़िवाद से और विज्ञान का संहारक शस्त्रों से कोई संबंध नहीं हैं।

जैसे धर्म-स्थान धर्म नहीं है, वैसे ही प्रौधोगिकी (देवनोकांजी)
विज्ञान नहीं है। जिसका उपयोग होता है, उसका दुरुपयोग भी ही सकता
है। उपयोग और दुरुपयोग के बीब में कभी भी तकस्थिरणा नहीं खीची जा
सकती। दुरुपयोग धर्म का भी हो सकता है और विज्ञान का भी हो सकता
है। जो धर्म लता और संपत्ति के साथ जुड़ जाता है, वह शातक वन जाता
है। ठीक धर्मो अफार विज्ञान भी साम्राज्यवादी मनोहित्त के नाथ जुड़कर
मंहारक वन रहा है। संहार विज्ञान की प्रवृत्ति नहीं है। उसका स्वरूप नहीं
है। धर्म और विज्ञान वोनों की प्रवृत्ति है—स्पूल स सुक्ष्म की दिला में
स्थान—जातीक नियमों की लोज, साम्पराधिकण, तादस की दिला में

कुछ धार्मिक नेता कहते हैं — विज्ञान के कारण जनता की धर्म के प्रति आस्ता डगमगा गई हैं। किन्तु इससे सचाई नहीं सगती। यदि धर्म से सत्य की लोज होती है, तो कोई हुसरी खक्ति उसके प्रति अनास्था पैदा नहीं कर सकती। उमे पदच्छुत नहीं कर सकती।

आइंस्टीन महान् वैज्ञानिक था। वह इतना आस्थावान या कि बड़े से बड़ा व्यक्ति भी उतना आस्थावान नहीं हो सकता। वैज्ञानिक और भारमा परमात्मा के प्रति जास्थावान न्यह एक समस्या है। इतना वर्गज्ञानिक और फिर धार्मिक । यह कैंसे? यह प्रवन हमारी ही मुख्ता के कारण उत्पन्न हमा है। अपनी विसंपतियों के कारण उत्पन्न हुआ है। अपनी विसंपतियों के कारण हुमने ऐसे मुख्य स्थापित कर दिग, ऐसे मानदङ स्थापित कर लिए कि यदि वैज्ञानिक धार्मिक होता है तो आंस्थ्य होता है और नहीं होता है तो कोई आस्थ्य नहीं होता। विलक्त आहरदीन ने स्थय विला है—

"Religion without science is blind; science without religion is lame."

इस जैज्ञानिक युग ने मनुष्य जाति का बहुत उपकार किया है। आज धर्म के प्रति जितना सम्मन् पृष्टिकोण है वह ५०-१०० वर्ष पूर्व नहीं हो सकता था। आज सुरम सरय के प्रति जितनी महरी जिज्ञाचा है, उतनी पहले नहीं थी। उसे लग्गीवचवान कहा जाता था। एक ऐसा शब्द है अन्धविद्यास कि उसकी ओट में सब कुछ छिपाया जा मकता है। किन्तु विकान ने जैसे-जैसे मुस्म सर्थ की प्रामाणक जानकारी प्रस्तुन की, वैसे-वैसे अन्धविद्यास कहने का साहस्य टूटता गया। अब यदि कोई व्यक्ति किसी वात की जन्धविद्यास

कह कर टासता है तो वह साहस ही करता है। आज विज्ञान जिन सुक्ष्म सत्यों का स्पर्ण कर चुका है, दो शताब्दी पूर्व उनकी करपना करता भी असंभव था। यह कहा जा सकता है कि विज्ञान कतीन्द्रय ज्ञान की सीमा के आस-पास पहुज न्हा है। प्राचीन काल में साधना द्वारा अतीन्द्रिय ज्ञान का विकास आरे का सहस्थी का साधारकार किया जाता था। आज के आदमी ने अतीन्द्रिय जान की साधना भी सो दी और अतीन्द्रिय ज्ञान के विकास करने का अध्यास भी को दिया, प्रदित्ति भी विरम्नुत हो गई। जब विज्ञास करने का अध्यास भी को दिया, प्रदित्ति भी विरमुत हो गई। जब विज्ञास करने का अध्यास भी को दिया, अतीन्द्रय चतना को जमाने का अध्यास का महुरा अध्यास नहीं किया, अतीन्द्रय चतना को जमाने का प्रयान नहीं किया, विनन्न हतने सुक्स उपकरणों का निर्माण करता, जिनके माध्यम से अतीन्द्रिय सरस कोंबों जा सकते हैं, देखें जा सकते हैं। वे सारे सत्य इन सुक्स उपकरणों से जात हो जाने है। इसका फिलत यह हुआ कि आज का विज्ञान अतीन्द्रिय तथ्यों को जानने-देखने और प्रतिपादन करने में सक्षम के।

माइन्स्टीन ने एक बार कहा था-"हम लोग वैज्ञानिक दावे तो बहुत बड़े-बड़े करते है, लेकिन हमारे पास जानने के साधन इन्द्रियां और मन इतने दुर्बल हैं कि हमे अनेक बार भ्रांति मे डाल देते हैं।" यह बिलकुल सत्य है। लोग कहते है आंखों-देखी बात भठी कैसे हो सकती है ? लेकिन सत्य यह है कि ऐसा अनेक बार होता है। गाडी में बैठे हुए लोग अनमव करते हैं कि पेड दौड रहे हैं, गाडी नहीं। क्या आखें धोला नहीं दे रही हैं ? चलते समय मार्ग में हमने देखा लगभग एक मील सीधी सडक जो कम-से-कम अगठ फट चौडी तो होगी ही, साफ दिखाई दे रही है लेकिन अपन में उसका किनारा निर्फ एक लकीर-सा दिखाई देता है। फिर हमने देखा आकाश जमीन को छता हुआ -सा लग रहा है, लेकिन ज्योही हम चलते-चलते उस स्थान पर पहुंचे तो देखा उस स्थान पर नहीं, और आगे वह जमीन को छु यह है। यह आयो का घोखा नहीं तो क्या है ? इन्द्रियों की की शक्ति अत्यन्त सीमित है। आंख मे देखने की शक्ति है, पर वह एक सीमित दूरी पर रही हुई बस्तुको ही देख पाती है। कान में सुनने की शक्ति है. पर वह निश्चित फोबवेन्सी वाली शब्द-तरग ही पकड पाता है। हमारे भारों और न जाने कितनी व्वनिया हो रही है। वे कानों से टकराती है। पर कान उन सारी व्यनियों को ग्रहण नहीं कर पाता। वे ही व्यनिया कान में ग्राह्म होती हैं जो कि निश्चित आवृत्ति में आती है। शेष व्वनियां आती हैं, टकराती है और चली जाती है।

हमारे सामने दो प्रकार का जगत् है— इन्द्रिय-जगत् और इन्द्रिया-तीत जगत्। हमारापूरा विद्यास इन्द्रिय-जगत् में है। क्योंकि वह हमारे प्रत्यक्ष है। उससे हमारा सीधा संबंध है। उसके प्रति हमारी इतनी गहरी आस्था बन गई है कि इन्द्रियातीत की कोई बात सामने आ जाती है तो भी उस पर विश्वास नहीं होता । वह नमक में नहीं आती । इन्द्रियों से परे का जगत् बहुत विराट है। इसका पूरा साक्ष्य है आज का विज्ञान। विज्ञान ने सुक्ष्म उपकरणों के माध्यम से ऐसे जगत को खोजा है जो इन इन्द्रियों द्वारा ... नहीं जानाजा सकता। जो चीज आंखों के द्वारानहीं देखी जा सकती, वह माइकोस्कोप के द्वारा देखी जा सकती है। विज्ञान ने इतने सूक्ष्म जगत का पता लगा दिया है कि जिसकी कल्पना भी नहीं की जा सकती। एक सुई की नोंक पर अरबो- अरबों परमाण समा जाते है। यह विज्ञान की बात है। दार्गनिक जगत् की बान तो और सुक्ष्म है। उनके अनुसार सुई की नोक पर अनन्त जीव समा सकते हैं । अनन्तकायिक वनस्पतियां इसका प्रमाण है । यह बहुत सङ्ग अन्वेषण है। वैज्ञानिक प्रयोगों के माध्यम से तथा सङ्ग उपकरणों के माध्यम से जो देखा गया वह यह है कि एक कण भूमि में बीस हजार कीटाण समा जाते है। बहुत विराट है सुक्ष्म जगत, किन्तू इन्द्रिय-जगत के प्रति हमारे कुछ दार्णनिकों और तार्किकों की इतनी प्रगाढ आस्था हो गयी कि वे इन्द्रियातीत को अवास्तविक मानने लग गए।

जैन आगम के सुक्ष्म सत्य

जैन आगम-साहित्य मे सुक्ष्म सत्य प्रचुर मात्रा में उपलब्ध होते हैं। आधुनिक विज्ञान के सन्दर्भ मे उन्हे समभते मे सुविधा होती है। उदाहरणार्थं यहां कुछ एक महत्त्वपूर्ण विन्दुओं की चर्चाकी जा रही है—

- है निगोद बनस्पिन के झुँद की नोफ टिके उतने जाग में अननन जीव होते हैं — यह एक धार्मिक सिद्धान्त है। यह सहज बुद्धान्य नहीं हैं. इसान्तिए विश्वकाल तक सदेह का विषय चना रहा। किन्तु अब इप सुक्तिता में भदेह नहीं किया जा सकता। घरीरशास्त्र के अनुनार सरीर के पिन की नोंक टिके उतने जाग में में दस लाख कोशिकाए हैं। यांच चिट के मानव घरीर में छह सी अरब कोशिकाएं हैं। यह विशाल सक्या बनस्पति-विषयक संख्या को संगब बना देती हैं।
- २. मनोविज्ञान के क्षेत्र में जिस दिन चेतन मन की सीमा को पार कर अवचेतन और अचेतन मन की अवधारणा निश्चित हुई, उस दिन चेतन-जगत् की सुरुमता की दिशा में एक अभिनव अभियान शुरू हो गया।
- 3. तेश्या या अभागंडल का सिद्धात समक्ष्में परे हो रहाथा। प्रत्येक जीव के आस-पास एक आमागंडल होता है। माव-परिवर्तन के साथ-साथ वह परिवर्णन तरहता है। पृष्यु के आस-पास वह सीण हो ने लगांड है और पृष्यु के साथ वह समाप्त हो जाता है। अथवा इस अकार कहा जा

सकता है कि उसके क्षीण होने पर प्राणी की मृत्यु हो जाती है।

विज्ञान के क्षेत्र में क्षाधामंडन का मिडाँत प्रतिष्टित ही पुरुष है। 'कहींने प्रतिष्टित हो पुरुष है।' कहींने प्रतिष्टित हो पुरुष है।' कहींने प्रतिष्टित होने के हम सिंह के फोटो निये। उन दोनों में एक प्रकाशमध्य दाचा बना हुआ था। सिंक के का आपामंडन नियत था, जबकि प्राणी का अध्यक्षमध्य परिवर्तनशीन था।

पहले मृत्युकी घोषणा हुदय की धड़का और नाडी की गनि बंद होने तथा मन्तिरक की कोशिकाओं के निष्क्रिय होने पर की जाती थी। अब उसकी घोषणा क्यामांडल के आधार पर की जाती है। जब तक आगामहरू कीण मही होना है प्राणी की मृत्यु नहीं होती। इसनिए नवाकपित मृत्युकी घोषणा होने के बाद भी अनेक समुख्य जी उठने हैं।

४. कमं-परमाणुओं के प्रत्येक स्कन्ध में अमन्य मस्कारों के स्पदन अंकित होते हैं। यह विषय बुढिमस्य नही है। किन्तु कोमीसीस (मृणसूत्र) और जीन (संस्कार-मृत्र) की जैज्ञानिक त्याल्या के पत्र्यान वह विषय स्वस्पट नहीं रहा। प्रत्येक जीन में छह लाल अदीच अकित माने जाते है। जीन और कर्म का हलतात्मक जाययन बहुन ही दिराचर विषय है।

५ कमें के संकृषण का सिद्धान — पुष्य को गाप के रूप में और पाप को पूष्य के रूप में बदनने की प्रीक्या में अब मरेह नहीं किया जा सकता। केनेटिक इजीनियरिंग के अनुमार जीन के पश्चितन का सिद्धान मान्य ही चुका है और उसके परिवर्तन के उपाय मोजे जा रहे हैं।

 ६. खिनिज धानुमे जीव का सिद्धान्त बहुत विवादारपद रहा। किन्तु अब विज्ञान के चरण उस विवाद के समाधान की दिशा में आगे बढ रहे हैं।

कुछ प्रवैज्ञानिक मानते हैं कि परवर और पहाड भी बटने नहते है। झातु पर प्रहार करने पर उससे यकान आती है। कुछ समय बाद आराम के क्षणों में बहु पूर्ववत् हो जाती है। यकान जाना आराम्भ के छाणों से पूर्व स्थिति में बसे जाना—ये जीव के कदाण है, जो लनिज धानु से भी पाए जाते हैं।

बनी हुए . बनस्पति की चेतना और उसकी सबेदनशीनता चर्चा का विषय बनी हुए वी। प्रसमे कीश्व, सहकार, कपट, तीम, भग और मेंबून की प्रवृत्ति होती है। देमें स्वीकारना सहस्र मरन नहीं था। किन्यू वैद्यानिक प्रयोगी द्वारा बनस्पति में इन सबका ऑनताब प्रमाणित हो जाने पर वह विषय महोहास्य नहीं रहा। इस विषय में 'शीकेट नाइफ ऑफ प्लास्ट्म' पुस्तक पटनीय है।

८. जैन आगमो की गणना की परम कोटि का उल्लेख है। उसकी संज्ञा है—शीर्ष प्रहेलिका। उसके समक्ष आज की गरूप बहुत छोटी होती है।

१ देखें पु० ५४।

एक अंक पर दो सी चालीस झून्स लगाने से वह संख्याबनती है। यह उत्कृष्ट संख्या है। जब विक्रान ने सूक्ष्म गणित की बाते प्रस्तुत की, तब शोर्थमहेलिका की सत्यता स्वयं प्रस्थापित हो गई और उसे बहुत महस्वपूर्ण कोज माना गया।

९. जैन साहित्य से उनलेख है कि एक बटा है बबनिपता । बह एक स्थान पर बजता है। उसकी स्विति से प्रकपित होकर दूर-दूर हजारों-लाखों घंटे बज उटते हैं। असस्य योजन तक यह पटना घटित होती हैं। लोगों ने इस उल्लेख को क्योन-लिपत बताया। किन्तु जब विश्वान ने ध्विन-तपरी तिस्वान के प्रवास के प्रतिकार का प्रतिपादन किया, तब बहु सदस मी प्रमाणित हो गया। आज यह व्यक्ति-विश्वान महानक्षत उपकृतिस साना जाता है।

जब तक व्यक्ति सूक्ष्म पर्यायों की ओर प्रस्थान नहीं करतातब तक सचाई को नहीं पासकता। जब तक अनेकान्स की दृष्टि का विकास नहीं होता तब तक उस दिशा में प्रस्तान नहीं हो सकता।

एस्ट्रल प्रोजेक्शन और समुद्धात

एफ हब्सी महिला है। उसका नाम है— लिलियन। बहु अवीहिय्य प्रयोगों में दश है। उससे पूछा गया—तुम सतीग्रद्भ घटनाएं करेंस वतनाधी हो? उसने कहा, 'मैं एट्ट्र प्रोजेक्शन के द्वारा उन घटनाओं को जान लेती हूं। प्रत्येक प्राणी में प्राणधारा होती है। उसे एम्ट्रन बांडी भी कहा जाता है। एस्ट्रन प्रोजेक्शन के द्वारा मैं प्राण भारीर से बाहर निकल कर, जहाँ घटना घटित होती है, वहा जाती हूं और सारी बातें जानकर दूसरों की बता देती हां

विज्ञान द्वारा सम्मत यह एस्ट्रक प्रोजेक्शन की प्रक्रिया जैन परंपरा की समुद्रभात प्रक्रिया है। समुद्रभात का यही तारपर्ध है कि जब विश्रिष्ट परना पिटत होती है तब व्यक्ति स्थून सरीर से प्राण्या को बाहर निकाक कर परन वाक्षी घटना तक पहुंचाता है और घटना का पूरा ज्ञान कर लेता है। यह प्राण्यारीर बहुत दूर तक जा सकता है। इसमें अपूर्व समताएं हैं।

समुद्रधात सात है—वेदना तमुद्रधात, कथाय समुद्रधात, मारणानिक समुद्रधात, वींक्य समुद्रधात, तेवल समुद्रधात, आहारक बसुद्रधात और कंकिस समुद्रधात, आहारक व्यक्ति को जीव अधिक आता है तब उसका प्राण सरीर बाहर निकल जाता है। यह कथाय समुद्रधात है। जब आदमी के मन मे अति लालक जाता है तब भी प्राण-चारीर बाहर निकल जाता है। इसी प्रकार मयकर बीमारी मे, मरनं की अवस्था में भी प्राण-चरीर बाहर है। आज के विज्ञान के सामने ऐसी बनेक पटनाए पटिटा हुई है।

एक रोगी आपरेशन वियेटर में टेबन पर लेटा हुआ है। उसका मेजर

खींपरेशन होना है। डॉवटर अंपरेशन कर रहा है। उस समय उस ब्यक्ति में केदना समुद्धात घटित हुई। उत्तका प्राण-करिर पृक् धारी र से निकलकर कर सिक्त के संस्थापत हिंका हुई। उत्तका प्राण-करिर पृक् धारी र से निकलकर कर सिक्त के संस्थापत हिंका र से स्वाह है। अंपरेशन करते कर रहा है। अंपरेशन करते करते एक बिन्दु पर डॉक्टर ने मक्ती की। तत्काल कर से सीमी ने कहा, बॉक्टर ने पान ने सीम रहा है। अंपरेशन करते करते एक बिन्दु पर डॉक्टर ने मक्ती की। तत्काल कर से सीमी ने कहा, बॉक्टर हो पान नहीं मता—कीन सोन रहा है। इस कुत कर रहे ही। डॉक्टर ने पान नहीं मता—कीन सोन रहा है। उत्तन भूत कुतारी। बेदना कम होन ही सीम का प्राण सर्पर पुत्त स्कूल सरित में अपना साम करते हैं। अपने भूत का ता है। प्रोचेशन क्षा प्रति हो सीम अपने साम करते हैं। अपने भूत साम करते साम करते साम करते हैं। अपने भूत साम करते साम कर

हारीर-प्रक्षेपण की अनेक प्रक्रियाए है। इन प्रक्रियाओं मे प्राण-कारीर बाहर चला जाता है।

उस हब्दी महिला जिलियन न कहा— में एस्ट्रल प्रोजेश्यन के द्वारा स्थापं बात जान लेती हूं। मैं लागों के आमामक्ष में प्रविध्द होगर उनके चार का वर्षान कर स्तिति हूं। किन्तु सराबी आदामी के परित्त को में नहीं जान सकती, वर्षोक सराबी आदामी का आभागत्व अन्त-अपन हों जाताह। बहुदतना पुषता हो आता है कि उत्तक रंगी का पता हो नहीं चलता।'

क्षारी भावनाएं, हमारे आचरण आभामडल कांनमाता है। जब अच्छी सावनाए, और पोषत्र आचरण हाता हत्व आमामडल बहुत तवाक्त अपेर निर्मेन होता है, जब भावभारा मिलन होती है और चरित्र मी मिलन होता है तब आभामडल धुमिल विश्वत और दूर्यन्त हो जाता है।

सीवयत रस के इलेक्ट्रामक श्वाधक संमयोग किलियान तथा उनकी सीवयत रसी केलेटिया ने कोटांबाफी की एक विशेष विधि का आदिकार किया। उन की इस दिया अप की सीव पीड़ों के सालपास होने वाले मुस्स विषुतीय गांतिविध्यों का छायांकन किया जा सकता है। जब एक पीड़े हैं तरकार तोड़ी गयी। पती जी मुस्स गांतिविध्यों की फिल्म कीची गयी तो आइयर्चर्यकारी दृश्य सामने कांधे। पहले विव में पत्ती के बारों और स्कृतिना, फिल्म किया जा सकता है। यह से स्कृतिना, फिल्म किया जा सकता है। यह से स्कृतिना, फिल्म किया है। यह से स्व में बार के सह सीविध्यों की स्कृतिना, फिल्म किया है। यह से स्व में बार के सह ती किया है। यह से स्व में बार में स्व में कांप के महत्व दिया है। यह से स्व में सार में

किविदात इम्पत्ति ने एक रूप्य पत्ती की फिटम उस विकेश विधि स बीची। उससे आलोक-सकत प्रारम से ही कम या। बहु सीझ ही समान्त हो गया। क्षात्रमान दस्पति ने उस विकाश विधि द्वारा करवत निरुद्ध के सम्बद्ध सरार के खाया-चित्र सीचे। उन खाया-चित्रों से पर्दन, हुँदय, उदर आदि अवयवों पर विभिन्न रंगों के सूक्ष्म धब्बे दिलाई दिये। वे उन अवयवों से विसर्जित होने वाली विद्युद्-ऊर्जाओं के खोतक थे।

नेश्या बनस्पति के जीवों में भी होती है। पशु-पक्षी तथा मनुष्य में मी होती है। इमलिए आभामंडन भी प्राणीभात्र में होता है।

ओकरट साइन्स के पैजानिकों ने यह तथ्य प्रगट किया कि आदमी जब तक अपने शरीर के विशिष्ट केन्द्रों को पुम्बकीय क्षेत्र नहीं बना लिता, एकेपट्टी-पोनीटक कील्य नहीं बना लिता, एकेपट्टी-पोनीटक कील्य नहीं बना लिता, नहीं जाय सकती। चैतन्य-केन्द्रों और चक्री की सारी करपना का मूल उद्देश्य है— जारीर को विसूत-पृथ्वकीय क्षेत्र बना लिता। सहिष्णता और ससमाव कृदिक प्रयोग जपवास, असान, प्रणापाम, असानपास, सर्दी-पासी को सहसे कर प्रयोग जपवास, असान, प्रणापाम, असानपास, सर्दी-पासी को सहसे का अभ्यास—इन सारी प्रण्वियोश है जिस हम ति हम प्राप्त स्थान का स्थान है की यह की दलता है। पर स्थान कि ति का लाते हैं और वह की दलता है। पर स्थान सकती है।

आज के पेरासाइकोलांजिन्ट टैलीपेथी का प्रयोग करते हैं। टैलीपेथी का जर्य है — विचार-मंत्रेषण । एक आदमी कोर्सो की दूरी पर है। उससे बात करनी है कैसे हो सकती है? आज तो टैलीफोन और वायरलेस का साधन है। घर बैठा आदमी हुआं को हो। पर वेठा वाल अपने ब्यासियों से बात कर लंता है। प्राचीन काल में ये साधन नहीं थे, तो दूर स्थित व्यक्तियों से बात कर लंता है। प्राचीन काल में ये साधन नहीं थे, तो दूर स्थित व्यक्तियों से बात कर के करते थे? टैलीपेथी शब्द भी नहीं था। यह अप्रेची का घव्द है। बात समय विचारों को हुआं को के। दूर भेजना विचार-संप्रयण की प्रतिमास हीता था। जैसे एक योगी है। उसका शिष्य पाच हुआर मील की दूरी पर है। योगी उसे कुछ बताना चाहता है, उससे मातचीत करना चाहता है। उस समय विचार-संप्रयण की साधना की जाती थी। जिससे विचारों का आदान-प्रयान की जाता था।

सतीन्द्रय ज्ञान

अभी परामनोविज्ञान परिचित्त बोध, दूरदृष्टि, पूर्वाभास तथा भूता-मास रूपो में अतीन्द्रिय ज्ञान की कोज कर रहा है। पर असल में यह सारा प्रामाण्य मन के आस-पास ही पूम रहा है। अतीन्द्रिय ज्ञान तो मन से भी करर है। ज्ञान की पराकाष्ट्रा तो अनन्त का स्पर्ध है। वह पढ़ने-तिक्ष ने, यंत्रों या मन-कल्पनाओं से भापन नहीं होता। उस अनन्त ऊर्जा का उद्घाटन तो मनुष्य अपने साधना-चल से ही कर सकता है। अभी हम अनन्त की बात न भी करें तो भी विज्ञान ने इन्द्रिय-चीष की जो संभावनार्थ स्थक की है के मी बहुत आक्ष्यों कारी है। वैज्ञानिकी का मानना है कि मनुष्य के मस्तिष्क में इतने न्युरीन-कनेत्रका है कि उन सारी की पणना की चार्य तो एक के खंक पर ८० वे भूत्य लगाने पड़ेगे। इस गणना की गुरुता का बीघ हम इस तस्य से अच्छी तरह से कर सकते हैं कि पूरी पृष्टवी पर परमाण्डों की सख्या एक के अक पर १०८ हम्य लगाने जितनी है। १०८ और ८० वे के जन्तर को सहुद्व ही समझ्या जा सकता है। मृत्य अञ्च अपने मित्तक से अधिक के अधिक आठ इस अरब स्पूरीन कनेक्शनों का उपयोग कर रहा है। ऐसी स्थिति से खायो-पश्चो अधार स्पूरीन कनेक्शन निष्किय पड़े है। यदि उनका ठीक से सायोगन किया जा सके दो समुख्य कितनी अमता प्राप्त कर सकता है, उनकी करवाना हमें सहब ही ही सकती है।

(11) प्राण-शक्ति का आध्यात्मिक तथा वैज्ञानिक महत्त्व

शरीर-शास्त्र

शरीर-बाइनी नाडियों को जानता है, नाड़ी-म-स्थान को जानता है, ग्रंथियों को जानता है, शरोर के एक-एक अवस्य को जानता है, छोटी-से-ह्योटी धसनी को जानता है रक्त के प्रवाह को जानता है, रक्त-स्थार को जानता है और रक्त के द्वारा होने वाली कियाओं को जानता है।

एक मधीन है—बहुत बिनक्षण है। एक साथ २५० कोटो लेगी है बरा मधीन म २५० फोटो आते हैं। और छोटो-मं छोटो जिरा है। जाता है। उसम अक्षित हो जाता है। 10क मधीन और है जो रक की बितती क्रियाए, जिसने कक्षण होने हैं, जन सारे कार्यों का विश्लेषण कर देनी है। आज का बाहटर डमना धिनक्षण काम करने दिखाता है कि विश्लेष कर मा भी नहीं की जा कसती। उत्तमा जान लेने पर भी, मधुने गरीर की चीर-साइक्ट एक-एक अवध्य सामने रख देने पर भी निया सारीर के पूरे रहस्यों की जात निया गया 'नहीं जाना जा सरहा अग्रक एनोटोठी और फिल्डोनों की के बटे-बट विद्या और मधीना कही है कि अभी नक मिल्लाक में रहस्यों की नहीं जाना जा सरहा है। हजारवा भाग भी नहीं जाना जा सहस् है। तमु मान्सक इनने रहस्यों से अपहीं कि उत्तमको है। यूर्ज ख्या के अपि तक ही जान पाए है। पिनियस, पिन्युटरी स्टैण्ड के रहस्यों को पूरा नहीं जना जा सकते हैं। नाडी-तज और प्रधानत में इतने रहस्य है कि आज भी उनका कोई था नाडी-तज और प्रधानत में इतने रहस्य है कि आज भी

डॉक्टर नोग जानने हैं, जरीरआस्त्री जानते हैं कि एड्रीनल प्रधि का अधिक प्राप्त होने से उत्तेजना बढ़ जाएगी: गुस्सा बढ़ जाएगा, वासना बढ़ जाएगी और वांन्यां जमर जाएगी। इस बात का पता है उनकी, किन्तु इनके स्नाब को कैसे नियांजन किया जा सकता है, पिनियन और पिच्युटरी के प्राप्त को कैसे नियांजन किया जा सकता है, पाइराइड के स्नाब गर कैसे प्राप्त को कैसे नियंत्रित किया जा सकता है, पाइराइड के स्नाब गर कैसे

कंट्रोल किया जा सकता है, वे नहीं जानते। योग के बाजायों ने शरीर के बारे मे इतनी सूक्ष्म कोर्ज की घीं, अध्यास्म के आजायों ने इस मरीर को इतनी गहराई कं साथ पढ़ा था कि उन्होंने जिन रहस्यों का उद्घाटन किया वे रहस्य आज भी मरीरशास्त्र के साध्यम से उद्घाटित नहीं हो पा रहे हैं।

सुक्ष्म का साक्षात्कार

हम अपक अवस्थाओं को पंकतृत है, स्थूल कपातर एगों को जानते है। उनको हम स्थूल भाषा के माध्यम से स्थूल अभिव्यक्ति देते हैं। किन्तु कस् सूक्ष्म जगत् को जाने तो बहुत का लेखा-जीखा इतना विश्वित्र है कि बहुत मापा भी समाप्त हो जाती है और तभी शब्दकोशों के सारे शब्द अकर्मध्य बन जाते हैं। उनको अभिव्यक्ति देने बाना कोई शब्द प्राप्त नहीं होता।

इतना होने पर धी हम सूक्ष्म जगत् की चर्चाइसलिए कर रहेहै कि हम सूक्ष्म परिवर्तनो को जान सकें और सूक्ष्म परिवर्तन की प्रक्रियाको पकड सकें।

सबसे पहले हुमें यह स्थूल झारीर दिलाई देता है। यह झारीर केवल स्थूल पदायों का ही पिण्ड नहीं है। इस झारीर के साथ सुक्स जगत का घना सम्बन्ध है। हम बाहर की चमत्री को देखने है। हमारा उससे सम्बन्ध 'जुड़ जाता है और हम बही अटक जाते है। यदि कोई व्यक्ति चमड़ी को या अन्य अवरोधकों को पार कर भीतर प्रवेश करे तो उसे झात होगा कि भीतर में सुक्स जगत् इतना विराद है कि ि गक्ते करपना नहीं की जा नकती।

जितने पुराने ग्रन्थ है, जनमें सांकेतिक भाषा बहुत है, स्पष्टताएं कम है। हमने विज्ञान के माध्यम से जो कुछ बातें समभी है, वे बातें पुराने ग्रन्थों के आधार पर नहीं समभी जा सकतीं। फिर चाहे वह पातजल ग्रीग दर्शन हो या अन्य कोई योग का ग्रन्थ हो।

शरीर के विषय में ध्यानी वेशियों ने बहुत चर्चाए की हैं, पर वर्तमान गरीर-मास्त्रीय चर्चाकों के परिश्रेष्य में वे चर्चाए अपर्याप्त सी तगती है। आज गरीर-मास्त्र ने शरीर के इतने तथ्य अनाइत किए हैं, विजनत अनावरण प्राचीन काल में नहीं हुआ था। जब से जीवाणु का सिद्धान्त, जीवन और कोमोसोम का सिद्धान्त, डी॰ गृन॰ गृ॰ आदि रसायनों का सिद्धान्त सामने आया है, उससे सूक्त जानत की कर्मुत परिकल्पनाएँ प्रस्तुत हुई है। पचीस हुजार जीवाणु झात कर लिए गए हैं। इन जीवाणुओं के 'जीन' के माध्यम ने विलक्षण कार्य सम्पन्त किए जा सकते हैं।

आज जीवन की ऐसी शृबना जात कर ली गई है, जिससे आदमी को बदला जा सकता है, दबायत और जीवन को बदला जा सकता है, नरक की बदला जा सकता है। 'बायोठकाोलांजी' और 'जीन-इंजीनियरिंग के माध्यम संग्री अवस्थाराए सामने जाने गगी है। ये जानवारिया प्राचीन प्रथों में बहुत कम है। यह एक सर्वथा नवा क्षेत्र उपरांदित हका है।

जीन के रूपानत त्याक। वर्ष होता है 'पूरे व्यक्तित्व का क्यान्तरण। एक जीन वहलता है और उस आनुविजिली पात्रिकों के हारा पूरी जाति का स्वमाय ही बदल जाता है। यह परिवर्तन की बात वर्षणा नयी नहीं है, किन्तु उसकी विलाद व्याक्ष्या और विशाद बानकारी आज हमें उत्पक्ष है। इसस हम अधिक लाणान्वित हो तकते हैं। केवल दूरिटकोण का बतर होता है। एक सर्रारणान्त्री और मानवशास्त्री परिवर्तन की बात मौतिक सीमा के अन्तर्गत संख्वा है और एक अप्यास्थाश्त्री उस्त भाव-तरगों की सीमा में ले आता है।

सह स्वरीर कुछंक रसायनों से निष्पन्न पिण् है। प्राण्नीन भाषा में इसे स्वराभाद्मम माना जाता है। आज यह मामसता बदल चुको है। आज को सरीरसारकी यदिन को पातु नजका आर और तमायनों से बना हुआ मानता है। इसकी प्राक्ष्या बहुत जटिल है. गहरी है। इस सरीर में एनजाइस्स, रसायन, हारमीन्स काम करत है, इनकी माजस्वा स आदायों के ज्यक्तिस्स का, भाव का और खिलार का निर्माण होता है। इस पूरी प्राक्ष्या की समफ हैने के बाद साधना की बात ठीक तमम में आ आती है। कहना यह चाहिए कि जिस व्यक्ति ने जरीर को सममन्ने का प्रयत्न नहीं। क्या. बहु न खालमा को समझ सजता है और न प्रमारमा को भी नम्झ सकता है। वह मनुष्य और प्राणी-जन्म हं मानस्य को भी नहीं समझ सकता है। वह मनुष्य और

शरीर की शक्तियों का बोहन

स्म गरीर की शक्तिमी की दोहना नहीं जानता। हमारे सरीर के मौतर किन्तों बड़ें सक्तिया है! एक अवस्थी को कहा जाए कि तुम एक आमन मती कर बढ़ें के जाओ। अरे! कैंसे बैठा जा सकता है, कभी नहीं बैठा जा सकता। गरीर के भीतर इनती तोकत है कि तीन घटे नहीं, तीन महीन कर एक स्थान पर बैठा जा सकता है। हम अपनी मार्कि का उपयोग करना नहीं जानने। हमें यपनी मार्कि राम पर बैठा जा सकता है। हम अपनी मार्कि का उपयोग का जान नहीं है। हमें अपनी मार्कि पर भरोसा नहीं है। हमें अपनी मार्कि का जान नहीं है।

मैंने देखा, दो वर्ष पहले एक शिविर था। एक माई हैदराबाद से आया। वह बुबक था, पढ़ा-ोनसाथा। उसन कहा— मैं घ्यान तो कर सकता हु, पर मेरी कठिनाई यह है कि आधा घटा मी एक आसन मे नहीं बैठ सकता। मैंने कहा- चिता मत करो। पांच-चार दिन बीते। शिविर का छठा दिन, वैत्तस्य केन्द्रों वा स्थान किया गया। दक्षेन केन्द्र पर स्थान दिकतः, महराई आयी, आधा घंटा बीता, एक घटा बीता, दे घटे बीत नये, बसे पता ही नहीं कि कहा बैठा हूं, इब बैठा हूं। देशातीत, कालातीत और सारीप्रतित वन गया। पता ही नहीं चळा। ये दो घटा बीत आने के बाद एक माई ने आकर मुक्ते कहा, चले ती सी-चा-वैद्या बैठा है। मैं गया और जाकर उसको साबीधन किया तब ककस्मात् औं यह कोई नीद से से जागा हो, उठा और आकर पैर पकड़ लिए। उसने कहा- सै तो आज इस स्थित में चला गया कि दुनिया वया है और मैं कोन हूं, कुछ सो मान नहीं रहा। अपूर्व स्थिति वत्री। आतस्यस्य केवल आतनस्य ।

हमारी शक्ति असीम है, यदि हम उसका उपयोग करना जाने । हमारे शरीर में शक्ति के तीन स्थान है—-गुदा, नाभि और कंठ । एक नीचे, एक बीच मे और एक ऊपर। नीचे का लोक, मध्य का लोक और ऊपर का स्रोक। ये तीन हमारे शक्ति के केन्द्र है। होता यह है कि शक्ति ऊपर से नीचे को आ रही है। जबकि होना यह चाहिए कि शक्ति नीचे से ऊपर की ओर जाए। आचार्यों ने, तीर्थंकरों ने कहा कि इन्द्रियों के विषयों के प्रति आसक्त मत बनो । नया उन्हें कोई द्वेष था? क्या घणा थीं ? क्या कोई बरा लगता था? भला खाना किसको अच्छा नहीं लगता! इन्द्रियों के सारे विषय बहुत अच्छे लगते है, किसी को बरे नहीं छगते। किन्त उन्होंने देखा कि इन इन्द्रियों के माध्यम से हमारी बडी-से-बडी शक्तिः नीचे के स्रोत से बाहर जा रही है और आदमी शक्ति से लाली हो रहा है और शक्ति-शन्य होकर एक प्रताहना का जीवन जी रहा है। इसलिए उन्होने कहा कि संयम करो । आज सयम को शायद लोग मान बैठें है कि यह दमन है, नियंत्रण है। आज का मनोवैज्ञानिक कहता है कि दमन नहीं होना चाहिए। आज का प्रबद्ध आदमी कहता है नियंत्रण की कोई जरूरत नहीं। अच्छी बात है, दमन की कोई जरूरत नहीं है। नियंत्रण की कोई जरूरत नहीं है। कुछ भी आवश्यक नहीं तो क्या हम एक ऐसे दरवाजे को खोल दे. ऐसी खिडकी को खोल दें, जिसमे से मीतर में सिमटी हुई सारी शक्ति बाहर बली जाए ? मफ्रे लगता है, यदि हम भीतर के महत्त्व को समक्ष पाते, शरीर का मूल्य कर पाते तो यह नहीं होता कि नीचे का नाला तो खला रहे और ऊपर का नाला बन्द हो जाए। दो स्रोत हैं हमारे घरीर में। शक्ति और आकर्षण के ये दो केन्द्र हैं। एक है काम की शक्ति और दूसरी है ज्ञान की शक्ति । ज्ञान की शक्ति ऊपर रहती है, काम की शक्ति नीचे रहती है। नीचे के स्रोत में कामनाएं, वासनाएं, इच्छाएं, हिंसा, असत्य, जोरी की भावना-ये सारी वृक्तियां पैदा होती है। एक है ज्ञान का केन्द्र हम।रेसिर में, जहां सारी निम्न वस्तियां समाप्त हो जाती हैं। चेतना का विकास, ज्ञान का विकास, बुद्धि का विकास, उदारता, परमार्थ — यह महान चेतना जहां पैदा होती है, वह है उत्तर का केन्द्र — सिंदा । आवदणकता दस बात की धी कि इस शारीर का मृत्योंकन करते और नीचे की धांकि को उत्तर की शक्ति कसाथ मिलाकर महान बना देते। किंद्य गेया नहीं हुआ।

हुमारे गरीर में बिजनी है। बिजली नहीं होती है ती आदमी सूरम-माहो जाता है। खोर जिक्स्मा, इन्टियां निकस्मी, बुढि जिक्स्मी, सब हुछ जिक्स्मा-सा बन जाता है। बिजली थोडी होती है तब टिमटिमाता है क्षेत्र । बोर जब बिजली सरीर में पूरी होती है तो आदमी जममगाने लग

जाता है।

हुमारे शरीर की बिबुत हमारी प्राण-उर्जी जितनी शक्तिशाली बनती है, उतना शानतपाली बनता है हमारा जीवन । शरीर का आधारिमक मूट्याकन है उस कर्ना की मुरुला करना, अर्जी को विकसित करना और उर्जा के स्नोत को मीडक गीचे से उत्पर की जीर ले जाता साधना की समूची पद्धति, अध्यास्य का समूचा मार्ग उर्जी के उर्ध्वीकरण का मार्ग है।

सरीर बहुत मूल्यवान है। मांसर्थणियों काशी आध्यास्मिक मूल्य है। रस्ता नाडी-गास्थान और प्रत्यियों काशी आध्यास्मिक मूल्य है। ऊपर का स्मेत जुनता है तो शाणणिक काश्येक होता है और नीचे कास्नोत जुला रहता है तो शाणधींकत कानिसंसन होता है, विजनी बाहर बाती हे और आदसी पनितसूत्य हो जाता है।

अध्यात्म-विज्ञान में शरीर का महत्त्व

ां दस स्पूज सारी र से परे है, वह इन्दियों का विषय नहीं है। बहु हांद्रयों में नहीं जाना जा मकता। कियु हमारे दागेट से कुछ ऐसे तस्त्र है, जिनके विषय में चितन और अनुभव करते-करते हमा अपनी बुढि और में हांद्रयों में महिन की सीमा से परे जाकर मुक्स सारीर की सीमा में प्रविच्ट हो मकते हैं। उनसे एक तस्त्र हे प्राण-विष्णु। आंनवीपन, पाचन. दारीर म सोटिज और नावस्य अंज— विजनी आन्मेय किसाए है, में सारी मक्त वातुम्य इस सारीर की कियाए नहीं है। इस स्पूज सारीर से सीतर नेज का एक सारीर और कियाए नहीं है। इस स्पूज सारीर से सीतर नेज का एक सारीर और कियाए नहीं है। इस स्पूज सारीर से मुक्त सारीर है। बहु सारीर की सारी कियाओं का क्षेत्रसक्त करता है। उस मुक्स सारीर में से विख्यु का प्रवाह आ रहा है और इस विख्यु-स्थाह ने सब दुष्ट स्थानित हो। रहा है। उस मुक्स सारीर को प्राण सारीर भी कहा। जाता है। यह सारीर प्राण का विकास करता है और उस उसी प्राण्य सीत्र से किया जाता है। यह सारीर प्राण का विकास करता है और उसी प्राण-यक्ति ने कियाशीलवा सारी है। इवास, सन, इन्द्रियां, भाषा, आहार और विचार—ये सब प्राण-शक्ति के ऋणी हैं। उससे ही ये सब संचालित होते हैं, क्रियाशील होते हैं। प्राणशक्ति तैजस शरीर से निःसत है।

इसी सदर्भ मे एक प्रश्न और होता है कि वह तैजस शरीर किसके द्वारा संचालित है ? वह प्राणधारा को प्रवाहित अपने आप कर रहा है या किसी के द्वारा प्रेरित होकर कर रहा है ? यदि अपने आर्प कर रहा है तो तैजस शरीर जैसा मनुष्य मे है वैसा पश्च मे भी है, पक्षियों मे भी है और छोटे-से-छोटे प्राणी में भी है। एक भी प्राणी ऐसा नहीं है, जिसमें तैजस शरीर, सक्ष्म शरीर न हो । बनस्पति मे भी तैजस शरीर है, प्राण-विद्युत है। बनस्पति मे भी ओरा होता है। आभामडल होता है। वह आमामंडल इस स्थूल कारीर से निष्पन्न नहीं है। आभामडल (ओरा) उस सुक्ष्म कारीर— संजस शरीर का विकिरण है। प्रश्न होता है, यह रश्मियों का विकिरण क्यों होता है ? यदि तैजस शरीर का कार्य केवल विकिरण करना ही हो तो मनुष्य इतना ज्ञानी, इतना शक्तिशाली और इतना विकसित तथा एक अन्य प्राणी इतना अविकसित नयों ? यह सब तैजस कारीर का कार्यं नहीं है। तैजस शरीर के पीछे भी एक प्रेरणा है सक्ष्मतर शरीर की। वह सुक्ष्मतर शरीर है कर्म-शरीर। जिस प्रकार के हमारे अजित कर्म और संस्कार होते है, उनका जैसा स्पदन होता है. उन स्पदनों से स्पदित होकर तैजस भरीर अपना विकिरण करता है। तैजस शरीर जिस प्रकार की प्राणधारा प्रवाहित करता है, वैसी प्रवृत्ति स्थल शरीर में हो जाती है।

तीन घरीरों की एक श्रृंत्वला है—स्यूल गरीर, सुरुम यारीर और सुस्मतर गरीर । स्यूल परीर यह दृदय गरीर है। मुक्स गरीर है तिज्ञ सारीर अरे सुस्मतर गरीर है कर्म-घरीर, कार्मण गरीर। प्राणी की मुक्सुत उपलब्धिया तीन है - चेतना (ज्ञान), जारिक और आनगर। चेतना का तारतस्य—अविकास और विकास, गरिक का तारतस्य—अविकास और विकास, आंगन्द का तारतस्य—अविकास और विकास, आंगन्द का तारतस्य—विकास और विकास—यह मारा इन गरीरों के माध्यम से होता है।

कुंडलिनी : स्वरूप और जागरण

कुंडलिनी-जागरण का प्रश्न जरीरों के साथ जुड़ा हुआ है। तीन जरीरों से जो मध्य का जरीर है. तैबस जरीर (सुक्ष्म करीर), उसकी एक किया का नाम हैं 'तेजोकिक्ध'। हुठयीग तंत्र में इसे 'कुंडलिनी' कहा गया है। कही-कही इसे 'चित्वकि' कहा जाता है। जैन साधना-यदिति में 'तेजोकिंध' कहा जाता है। नाम का अन्तर है। कुडलिनी के अनेक नाम है। हुठयोग में इसके पर्यायवाची नाम तीस गिनाए गए हैं। उनमें एक नाम है 'महापर्थ'। जैन साहित्य में 'महापर्य' का प्रयोग मिलता है। कुंडलिनी के अपनेक नाम है। शिल-भिल साधना-पद्धतियों में यह मिल-मिल नाम से पहचानी गयी है। यदि इसके स्वरूप-वर्णन मे की गयी अनिणयोक्तियों को हटाकर इसका वैज्ञानिक विक्लेषण किया जाए तो इतना ही फलित निकलेगा कि यह हमारी विशिष्ट प्राणशक्ति है। प्राणशक्ति का विशेष विकास ही कुंडलिनी का जागरण है। प्राणलक्ति के अतिरिक्त, तैजन शरीर के विकिरणों के अतिरिक्त कुंडलिनी का अस्तित्व वैज्ञानिक ढंग से सिद्ध नहीं हो सकता। उनके प्रयास में कुंडलिनी का अस्तित्व प्रमाणित होता है, पर होता है वह सामान्य शक्ति के विन्फोट के रूप में । वह कुछ ऐसा आक्चर्यकारी तथ्य नहीं है, जिसे अमूक योगी ही प्राप्त कर सकते है या जिसे अमुक-अमुक योगियों ने ही प्राप्त किया है। यह सर्वसाधारण है। कोई भी प्राणी ऐसा नहीं है, जिसकी कड़िलनी जागत न हो। वनस्पति के जीवों की भी कुडलिनी जागृत है। हर प्राणी की कुडलिनी जागृत होती है। यदि वह जागत न हो तो बह चेतन प्राणी नहीं हो सकता। वह अचेतन होता है। जैन आगम ग्रन्थों मे कहा गया— चैतन्य (कुडलिनी) का अनन्तवां माग सदा जागत रहता है। यदि यह भाग भी आवत्त हो जाए तो जीव अजीव बन जाए, चेतन अचेतन हो जाए। चेतन और अचेतन के बीच यही तो एक भेद-रेखा है।

रायेक प्राणी की कुडांनमी यागी तिकस सांक्ति जागृत रहती है। अतर होता है मात्रा का। कोई क्यांकि विशिष्ट साध्यत के झाग्य अपनी इस तंत्रस प्राक्ति को विकसित कर तेता है और किसी व्यक्ति को अनायास ही गुढ़ का आधीर्वाद मिन जाता है तो साधना में तोजता जाती है और कुड़ांजनी का अधिकां विकास हो जाता है। यह अपूत्रस आगामी याजा में सहयोगी बन महत्ता है। बतता है यह जन्मते ही है। गुढ़ की कृषा ही क्यों, में मानता ह कि जिस स्थक्ति के सांक्रिप्य में जानते हैं, उस व्यक्ति के सांक्रिप्य में जाने में भी दूसरे व्यक्ति की कृष्टितनी को। तिज्ञ कारीर को) उत्तजना मिल जाती है और वह अर्द्धजानूत कुड़ांतनी चूर्ण जागृत हो जाती है। प्रमत्त है विद्युत्त प्रवाह सहत्त मंत्रस है। 'ल' के पाय जाता है हो का। 'क' और 'ल' दो व्यक्ति है। 'क' के विद्युत्त प्रवाह सहत मंत्रस है। 'ल' के विद्युत्त प्रवाह हमजोर है। यदि 'ख' 'क' के पाय जाता है तो 'क' के विद्युत्त प्रवाह कमजोर है। यदि 'ख' क' के पाय जाता है तो 'क' के विद्युत्त प्रवाह कमजोर है। यदि 'ख' क' के पाय जाता है तो 'क' के विद्युत प्रवाह कमजोर है। यदि 'ख' क' के पाय जाता है तो 'क' के विद्युत प्रवाह कमजोर है। यदि 'ख' के विद्युत प्रवाह कमजोर है। यदि 'ख' है के प्रवाह कमजोर है। यदि 'ख' है। का। हम प्रवाह कमजोर है। यदि 'ख' हम प्रवाह हो। जाएंगे।

जुन-कुमा का तात्पर्य है उस न्यक्ति का साम्रिय्य जिसका तैजस जानत है। गुरु का अयं परस्परागत गृष्ठ से नहीं है। जिल व्यक्ति जी तैजस बक्ति कि सिस्ति है, उसके पास जाने से, उसके आशीर्वाद प्राप्त करने में, उसके हार्यों का मसिलक पर रथा प्राप्त होने से या परस्र रुज्य पर उसका स्थर्ण मिलने से कुंडलिनी-शबित को जगाने में सहस्योग मिलता है। उसको अनुमत होने लग जाता है। वह स्राफ्त अनेमत सेख्युत-जारण जैंसा होता है। चृह स्कृप्त से सिलने वाला यह अधिक अनुमत हाजा और दूसरे क्षण है। ता है, स्थायी नहीं होता। एक शण में अपूर्व अनुमत हुआ। और दूसरे क्षण में यह समाप्त हो गया। इन्हें स्ट्रोड क्षणाने से अधिक अनुमत होता है बीर से हटा देने से वह अनुमत वो समाप्त हो जाता है। वैद्या ही यह अनुमत वो समाप्त हो जाता है। वेद्या ही यह अनुमत वो समाप्त हो जाता है। वेद्या ही यह अनुमत वो समाप्त हो जाता है। क्षण होता है कि करना पड़ता है। उसके प्रयास करना होता है। उसके प्रयास करना होता है कि एक वा वह तम्म का का कि हो स्थान होता है। उसके स्थान हे अनुमत का शिक हो स्थान हो, सह आगे के अनुमत को जगाने के सिए प्रेरक बन जाता है।

क्ंडलिनी-जागरण के मागँ

प्रेक्षाच्यान से कुंडलिनी जाग सकती है। उसको जगाने के और भी अनेक मार्ग है, अनेक उपाय है। संगीत के माध्यम से भी उसे जगाया जा सकता है। संगीत एक सशक्त माध्यम है कुंडलिनी के जागरण का। व्यायाम और तपस्या से भी वह जाग जाती है। भवित, प्राणायाम, व्यायाम, उपवास, सगीत, ध्यान आदि अनेक साधन है, जिनके माध्यम से कुडलिनी जागती है। ऐसा भी होता है कि पूर्व संस्कारों की प्रबलता से भी कुड़िलनी जागृत हो जाती है और यह आकस्मिक होता है। व्यक्ति कुछ भी प्रयस्न या साधनानहीं कर रहा है, पर एक दिन उसे लगता है कि उसकी प्राणमनित जाग गयी। इस-लिए कोई निश्चित नियम नहीं बनाया जा सकता कि अमूक के द्वारा ही कुंडलिनी जागती है और अमुक के द्वारा नहीं जागती। कभी-कमी ऐसा मी होता है कि व्यक्ति गिरा मस्तिष्क पर गहरा आधात लगा और कुंडलिनी जाग गयी। उसकी अतीन्द्रिय चेतना जाग गयी। कडलिनी के जगाने के अनेक कारण हैं। औष घियों के द्वारा भी कुंडलिनी जागृत होती है। अमूक-अमूक बनस्पतियों के प्रयोग से कंडलिनी के जागरण में सहयोग मिलता है। तिब्बत में तीसरे नेत्र का उदघाटन में वनस्पतियों का प्रयोग भी किया जाता था। पहले शल्यकिया करते, भिर बनौषधियों का प्रयोग करते थे। औषधियों का महत्त्व सभी परम्पराओं में मान्य रहा है। प्रसिद्ध सुवत है— अचिन्त्यो भणिमंत्रीवधीनां प्रभावः -- मणियों, मंत्रों और औषधियों का प्रमाव अचिन्त्य होता है। मत्रों के द्वारा भी कंडलिनी को जगाया जा सकता है तथा विविध मणियों, रत्नों के विकिरणों के द्वारा और औषधियों के द्वारा भी उसे जागृत किया जा सकता है।

प्राण-शक्तिकी विद्युत्का चनत्कार

एक अंगुली हिलती है। कितना बड़ा चमत्कार है एक अंगुली का

हिनना, किंतु इसे बमरकार मानते ही नहीं है। बयोकि यह बेबारी रोज हिननी है। बगर कपी-कमी हिनती नी यह भी बदा चमरकार होता इसे कोई बमरकार नहीं मानते, किंतु जानने वाले जानते हैं कि एक खंगुली को हिलाले के तिलए कितने बड़े नंत्र का महागा लेना परता है। इतना बढ़ा तक शायद सरकार का भी नहीं है। पहले सोंचले हैं, मांस्लक के जानते तु जिकर होते हैं और फिर वे कियाबाही तत्रुओं को निर्देश करें हैं। यह निर्देश किया होते हैं और फिर वे कियाबाही तत्रुओं को निर्देश करें हैं। यह निर्देश की एक मिनट में कह थी। पर प्रक्रिया इतनी बड़ी है कि करने बेटे तो इसारों इहारी कर्मचारी भी जीवन में पूरी नहीं कर सकते। मांस्तक की रचना बहुत चिंचन है। कोई वंजानिक हमारे मांस्तक जैसे नृहम जबयबों का कम्प्यूटर बनावा बाहे गो आज की पुरी पुष्ची भर प्राए— इससे भी सायद ज्ञादा बहा होगा। एक बनानी के हिनने में कितनी किया होती है, हम

काधोरसर्ग का मुख्य समझ मं नहीं आता किस्तु जो जरीर की विधा को जातता है, तह अधेत समझ सकता है कि काधोरसर्ग कितना मुख्यदात है? कायम्पित का कितना मुख्य है? वोरा को विधान करने का कितना मुख्य है? हम इसको अस सबसे में समझ कि एक अंगुली हिनती है, इसका मताब है सम की विश्त जब हांगी है चित्र की शासित सब होती है और पूरे कारी में तो कास करने वाली विख्य है, कजा है, प्राच्याचित है. वह खर्च होती है। हो । काधोरसर्ग करने का अर्थ होता है कि विजनी सर्च नहीं होती, मन की शांत्र कर खर्च नहीं होती, वारीर को खिसत एवं मत्तिक्क को जाबत सी खर्च नहीं होती, यह अध्यर में रिजर्थ है हु जाती है।

बहुत बार ऐसा होता है कि बत्ब लगे रहते हैं किन्तु प्रकाश गायब हो जाता है। हम संगेर को ब्लत हैं, सरीर की भी मही हालत है। सरीर पदा है, आलें, कान. नाक पूरे-के-पूरे अबयब हैं, किन्तु बिचली गायब हों गईं।

पड़ा होगा आपने, कुछ घटनाए ऐसी होती है कि चिता में जलाने के लिए सब को निटा दिया, बह बीच म ही लड़ा हो गया। पीस्टमार्ट्रम के लिए रोगी को सुनाया गया और डॉक्टर पीस्टमार्ट्रम करने बैटा। अस्व लात, बहु माड़ा हो गया। आपको आरबर्य होगा कि यह की हो सकता है? विजयी गाय है और बहु जी गया। अप को की स्व की हो सकता है? विजयी गाय है और बहु जी गया। अप बहु वहा बहा बहु जा समान कर हो हो हो गया। यह बहुत बहा बहु जमन्दार ह हमारे प्राण की णित हो । आप में देखने की तास्त नहीं, कात में मुनने की णित हो ही और में रसारवाद की अपूर्ण ही हिस सब जो करता है, मरता है बिस्त की, बहु है प्राण। एक प्राण का प्रकास खाता है,

सब अपना-अपना काम करने लग जाते हैं।

मृत प्रस्त है प्राण का। प्राण सबसे बढ़ा चयरकार है। दुनिया में नितने चयरकार होते हैं से सब प्राण सबरार होते हैं। यदि प्राण की शक्त कि हो तो दुनिया में कोई चमरकार नहीं। आज विख्त का गुत है, वैज्ञानिक युग है। कहना चाहिए विद्युत है इसिलए विज्ञान है। सब कुछ चल रहा है विजयों के लाधार पर। बास्तव में विख्त का गुत है। इस्ते बहुं चमरकार आंत की दुनिया में अवनते हैं कि कमरा बन्द है, आदस्मी आया। जैसे ही कमरे में पैर रखा, दरवाजा अपने आप खुल जाता है। जैसे ही भीतर गया, हुसीं पर बैठा, पंजा अपने आप खुल जाता है। जैसे ही भीतर गया, हुसीं पर बैठा, पंजा अपने आप खुल लाता है। जैसे ही भीतर गया, हुसीं पर बैठा, पंजा अपने आप खुल ले लग गया। कोई बटत बज़ी ज करन नहीं। बस्त जल उठा। यह तो लाज की बात है। इसवी सन् २००० के बाद ऐसा होगा कि आदसी मोजन की टक्त पर जाकर बैठाता, अपने आप मोजन आ जाएगा। चा लिया, हाव अपने आप खुल लाएंगे. कमान आ जाएगा, कुछ मी करने की वक्टरत नहीं। बस पंचाना पंचेगा। बाती सारा होगा हिगा विज्ञाने के द्वारा।

हम इतने निकट हैं और हमारी प्राणशक्ति, प्राण-विद्युत इतनी निकट है कि हम नहीं मूल्याकन नहीं कर पाते। एक अवयव में से विजली चली जाए. प्राण सिकुड जाए, तब पता चलता है कि क्या होता है [?] यह लक्दा क्या है ? प्राणशक्ति सिक्ड़ गई, प्राणशक्ति चली गई तो लक्का हो गया। बिजली चली गई, बस ! लकवा जब पूरे शरीर पर हो जाता है. व्यक्ति सारा नियन्त्रण लो बैठता है। व्यक्ति बिना मतलब रो देना है, बिना मतलब हंसता है, धरीर काम नहीं करता। एक प्रकार से मृत की भाति बन जाता है। इतनाही नहीं यह तो केवल बाह्य व्यक्तित्व की चर्चा है। भीतर के व्यक्तित्व की चर्चाकरें तो लगता है कि प्राण-शक्ति और विद्युत् एक बहुत बड़ाचमत्कार है। एक व्यक्ति बहुत अच्छा है और एक व्यक्ति बडागुस्सैल है। एक व्यक्ति इतना सहनशील है कि हर बात सहन कर लेता है। एक व्यक्ति ईमानदार है तो दूसरा बड़ा बेईमान है। यह सारा क्यों होता है? यह प्राणशक्ति का खेल है। प्राणशक्ति के इतने दांव-पेच हैं कि बह सारे अनुमव कराती है। हमें सूख का अनुगव भी विजली से होता है और दुःख का अनुभव भी बिजली में होता है। मनुष्य राजी भी बिजली से होता है और नाराज भी बिजली से होता है। वासना से लिप्त भी बिजली से होता है और बासना से मुक्त भी बिजनी से होता है। यदि हमारी भीतर की सारी विद्यत की गतिविधियों की, प्रवृत्तियों की हम जान लें और उनका ठीक नियोजन करना जान जाए तो बहुत सारी समस्याएं हल हो जाती हैं।

साधना का अर्थ है — अपनी प्राण-विद्युत् की जान लेना और उसका सही उपयोग करना। सिकान की भाषा में एड्रीनन यन्ति निकृत हो गई, आदमी चोर सन गया, अपराधी बन गया। आवश्यकता इस बान की है कि ज्ञान और विज्ञुद रोजी सामन साम रहे। ज्ञान ऊपर नहता है और विज्ञानी मोचे जाती है तो जान मो लिजन होता है और भादमी अपराधी बन जाता है। ज्ञान का मुख्य तमी है कि जान चौर प्राण—दोनों साम रहें, ज्ञान और प्राण का योग सरावर वना रहे।

प्रश्न है इस विवाद को केंग्रे बदला नाए ? धर्म की पूरी प्रश्नित्रा, सामा की पूरी प्रश्नित्रा, सामा की पूरी प्रश्नित्रा, काश्यासावाद, रहस्यवाद—ये मारे उस विकली के बदलों की पदित बदलाते हैं। केंग्रे बदला लाए ? तिक प्रकार बहला लाए ? सिंक प्रकार बहला लाए ? सिंक प्रकार का लाए ? सिंक प्रकार का लाए ? सिंक प्रकार का लाए का त्यों हो। जिससे यह विजली. प्राण-वारा बदले और प्राण-वारा वार्य के जारण में सहयोगी बने - ये सब सात्य है।

पांचों इन्द्रियों की शांकियां, बोनने की शांकि, सोचने की शांकि, चनने-फिरने की शांकि, दबास लेने की शांकि और जीने की शांकि— ये सारी गांकियों एक ही शांकि के विध्यन कप हैं। मुक्त र एक है—माणांकि। यदि गांकि नहीं है तो चेतना का उपयोग नहीं होता। खुक-दुःख का अनुमन तो बास्तव से शांकि का ही अनुमन है, बिजनी का ही अनुमन हो हमारी ग्रामध कि, जो निरासर हमारे जीवन को संचालित करती है, यह पैदा होती है और क्यांते रहती है। हर कोशिका विजनी को पैदा करती है और काम चलाती है।

जान का विकास तव होता है जब प्राणवांक वद जाती है। एक विजिद्ध जाती, जिसे परिपाणा में चतुर्देशपूर्वी कहा जाता है यह ४८ मिनट के भीतर इतनी बडी जानराशि का खंत कर लेता है, जिसके हम करणा नहीं कर नकते। वे इतनी बडी जान-राशि का केवल कुछ मिनटों में पुत्ररावर्तन कर तेने हैं। प्राणविक्त की विज्ञान्दता के कारण ऐसा संभव हो सकता है। प्राण की शाकि लेसे-जैसे सुरुभ होती हैं, उसकी शिक बदाी जाती है। जो गरिता एक आध्यो जाते पूरे चौनन में कर सकता वह पणित कम्प्यूटर कुछ एणों में कर लेता है। चतुर्दणपूर्वों तो बटा कम्प्यूटर है। सबको इतना जनदी दोहरा नेता है कि हर आदमी तो कर ही नहीं सकता।

प्राण-गाँक जैसे-जैसे मुक्स होतो चनी जाती है वैसे-जैसे उसकी अपना और कार्यशांक भी बढ़ती चली जाती है। ध्यान की साधना प्राण-धाँक को सुक्त करने की साधना है। ध्यास की संख्या जिसकी साकि उतनी ही जर्च होती चनी जाती है। द्यास की संख्या जिसकी कर होती है, उतनी ही शक्ति बढ़ती चली जाली है।

स्थान करने वाला व्यक्ति, यहाप्राण की साधना करने वाला व्यक्ति स्वास को सूक्ष्म करता चला जाता है। एक मिनट में १२, १०, ८, ६, ४, २,१। एक मिनट में एक स्वास और दो मिनट में एक स्वास चलता चले। वनते-चलते यह स्थिति आएगी कि पन्दह दिनों में एक स्वास, एक महीने में एक ग्वास।

मूल बात है शक्ति का भंडार होना चाहिए, शक्ति का संचय होना चाहिए। जो प्राण की साधना को नहीं जानता, वह शक्ति का संग्रह नहीं कर सकता। शक्ति आती है और चुक जाती है, संचय कभी होता ही नहीं।

यक्ति-संक्य की बात को अहिसा के परियेक्य में भी सोकें। बहिसा प्राणवाक्ति का आध्यान्तियोकरण है। अगर अहिसा नहीं है तो क्यक्ति धार्मिक हैं होते क्यक्ति धार्मिक होते हैं है। के को धार्मिक आधी वह हिंदान के हारा सर्व हो जाएगी। हिंद्यक व्यक्ति सोचता है कि दूसरे की शक्ति को क्यों क. दूं. किन्तु उसकी अपनी शक्ति कुक जाती है। दूसरों की निवा करने वाला, पूर्वाची करने बाला, दूसरों के तान, उसकी वाला, मन में वाह रखने वाला अपक्ति अपनी शक्ति के मंडार को विकास करने वाला, स्वा के सहित अपनी वाला के मंडार को विकास करने वाला अपक्ति अपनी शक्ति के संबार सही ने सार स्व है विकार सही ने कारण है। अहिसा इसलिए जरूरी है कि उसमें हमारे व्यक्तित का विकास होता है।

ब्रबहाय में के द्वारा शक्ति समाप्त होगी है। ब्रह्मयमें का उपदेश इसालए दिया गया कि ब्यक्ति की शक्ति का अनं और मिर्फिक से विसर्ज में चलता रहे। यह की हो। या कि का अनं और मिरफिक से विसर्ज में चलता रहे। यह की हो। अर्ज में और विसर्ज के बीच तीसरी बात होती है सुरक्षा की, रक्षण की, गरंक्षण की। ब्रह्मयमें का विद्वांत इसीलिए प्रतिपादित किया कि ब्यक्ति सक्ति को अर्थ न करे। कुछ लोग बहुत उनक्ष जाते हैं। बाल के डॉक्टर भी उत्तर आते हैं। बेंग की हैं। बाल के डॉक्टर भी उत्तर आते हैं। बेंग हो हो सार उत्तर की हो हो की हो हो सार विसर्ज में हो हो हो सार उत्तर की दृष्ट में, उन्होंने उद्यक्त रातायिक विश्लेण किया होगा। किन्तु इस बात का तो मूल्य है कि प्रत्येक अब्रह्मयर्थ की घटना के साथ बिजली मी एक्य होता है। बिजली बाइर जाती है, बिजली सर्च होती है और बादमी विजली से गुन्य होता है।

सबसे बड़ी सुरक्षा करनी है— प्राण-विद्युत् की। हमारी विजली कम लर्चहो, उसका संग्रह कर सक्हें, उसका सही दिशाओं में प्रयोग कर सक्हें।

विद्युत् के बिना चेतना के केन्द्रों को सक्तिय नहीं किया जा सकता और चेतना के केन्द्रों को सक्तिय किए बिना कोई भी विधिष्टता प्राप्त नहीं की जासकती।

प्राण की ठजों को संगृहीत करना और उस जजी का आध्यारिमकी-करण करना, यह अपेक्षित है। आध्यारिमकीकरण का अर्थ है— नीचे के केट्रों में जजी का न रखना, उस जजी को जपर के केट्रों में से जाना। यह आध्यारिमकीकरण की प्रविधा है

ऊर्जा के ऊर्ध्वीकरण के दो मुख्य साधन है:

इवास लेने की समुचित प्रक्रिया का अभ्यास ।

२. चित्त को लग्बे समय तक एक बिन्दुपर टिकाए रखने का अभ्यास। जो नांग लेना टीक डंग मे नहीं जानता, वह प्राण को विकसित नहीं कर सकता। प्राण की बांकि सांस के साथ नवुनों के द्वारा ही बाइर आपती है। जो सांस को टीक लेना नहीं जानता, वह प्राण का संग्रह कर नहीं सकता।

जिस व्यक्ति ने सन को एकाग्र करना सीख लिया, दवास का संयस करना सीख निया. वह फिर जहां चाहे यहां प्राण-ऊर्जा का उपयोग कर सकता है।

कोई साधक चाहेकि भृकृष्टिके बीच प्राण-ऊर्जाको टिकाना हैती उसकामन भी टिक जाएगा, प्राण-ऊर्जाभी टिक जाएगी और बढ्ढांपूरी प्रक्रिया चुरू हो जाएगी, अपने अपप बहांकाचैतस्य-केन्द्र सकिय हो जाइगा।

प्राण की प्रक्रिया, प्राण-ऊर्जा के विकास की प्रक्रिया, प्राण का आध्यानिमाशीकरण, विजयी की आध्यानिमाश बना देता, यह साधना कार रहस्य है। जिस दिन प्राण को आध्यानिमाश करानों की प्रक्रिया हमारी समझ में का जाएगी. हम उसका जध्यार गुरू करेंगे, प्राणशक्ति का संयह गुरू करेंगे और फिर उसका जध्या के उध्योगम में, उसे उसे सामों के विकास में उपयोग करेंगे, ग्राम से उध्य के केन्द्री को विकास में उसे मिक को लगाएंगे तो एक अनुपम बानन्द, निर्मेल नेवाना, मिक्ताभी प्रक्ता हमारे व्यास्तिक में जागेगी और ऐसे अनुपम सानन्द्री स्थार होगे जिनकी आज के इस कनह-प्रधान, कोष-प्रधान, कार्य-प्रधान, कार्य-प्रधान, कार्य-प्रधान, कार्य-प्रधान, मानशीय सम्यदा में सबसे उपादा करिया हो

अप के युग में निरन्तर हिंसा, मार-काट, हत्याएं, आरमहत्याएं और नाना अपराधों का विकास हो रहा है, नींद कम होती जा रही है, स्मरण-प्रांति कम होती जा रही है, अमिरिक शक्तियों और सिंहण्ता की प्रति कम होती जा रही है, धैर्य का लोग होता जा रहा है। इन प्रकार के युग में यदि सम्याओं का नमाधान पाना है तो प्राणविक्त का विकास और उसका आध्यारिमकोकरण हथारे लिए निर्तात अनिवार्य है।

(iii) बाध्यारिमकवैज्ञानिक व्यक्तित्व का निर्माण

श्रद्धा और तक, नया और पुराना, अध्यास्म और विज्ञान, पूर्व और परिषम — ये बहुत सारे इन्द हैं। अभिन के लिए दोनों भी ही उपये पिता है। कहीं यदि अदा होनी है तो इतनी प्रमाद होती है कि तक केचारा विवश हो जाता है। 'जया' जीवन पर हावी होता है तो इस तरह है होता है कि आदमी 'पुराने' से विलकुल टूट जाता है। 'विज्ञान' आदमी के नजदीक होता है तो 'क्षप्यास' आदमी से बहुत दूर हो जाता है। 'पूर्व' एक छोर पर होता है तो 'पिक्य' इसरे होर पर होता है। दोनों में एक अनंध्य फासला दिलाई देता है।

अध्यास्म स्वयं एक विज्ञान

इसमें कोई सन्देव नहीं कि अध्यारम एक जनुत्तर विश्वान है और वह लोवन को जानन्द प्रदान करता है। पर इसमें भी कोई सन्देव नहीं कि विज्ञान भी स्थार की लोज का एक मार्ग है और बेर दारी सुविधाएं प्रदान करता हैं। पूर्ण कप से ज्ञाना में में जीने वाले ब्यक्ति के लिए जपने आपने ही वह मिल जाता है। उसे विज्ञान के सामने जपना भिक्ता-पान फैना की आवदमकता नहीं रहती। विज्ञान के ताने-वाने में जूने जाने वाले क्ष्त्र में जीवन को ज्ञाम्य ज्ञाहमा दोने की क्षत्मता है। पर बाज किताई यही है कि ज्ञामारम ज्ञाहमा दोने की क्षत्मता है। पर बाज किताई यही है कि ज्ञामारम ज्ञाहमा दोने का क्षत्म भाग है, वहां विज्ञान केवल भीतिक प्रदासियों से प्रतिबद्ध हो गया है।

वैज्ञानिक युग में वैज्ञानिक दृष्टि अपेक्षित है। शांतिपूर्ण जीवन के लिए आध्यारिमकता भी अनिवार्य है। आध्यारिमकता + वैज्ञानिकता - आध्यारिमक वैज्ञानिक व्यक्तित्व।

विज्ञान से मनुष्य ने इतना सामर्थ्य कवित किया है कि उससे पूरी परती पर सुत्र की फसल जगाई जा सकती है। पर आज तो वही दुनिया का सबसे बड़ा सिरदर्वक न रहा है। घने ही शब्दास्त्रों का युद्ध स्तर पर उपयोग करने में राजनैतिक स्वार्थ मुख्य मोहरे बनते हों, पर विज्ञान यदि राजनीति के हाथों में नहीं खेलता तो वह विनाश का सर्जन-हार नहीं बनता।

अब भी समय है कि बादमी संमल। अध्यारण के संमलने का अर्थ है जिसे-निकाए एक्टों की लीक पर चकने से पूर्व उन पर प्रायोगिक परीक्षा करें। प्रेक्षाच्यान विज्ञान के प्रकाश में योग को प्रायोगिक स्वरूप प्रदान कर रहा है जी आज के चिकित्सा-साहन को भी मान्य हो रहा है। सामान्यतया जनमानना में कथ्यारण के प्रति जो एक उदाशीनता दीख रही थी, उसमें जो ठहराव आ गया चा वह दूटता हुना प्रतीत हो रहा है। युवकों में प्रेक्षाध्यान के प्रति बढ़ता हुआ। उत्साह इस तथ्य का प्रकट निदर्शन है।

बाध्यात्मिककैतानिक व्यक्तित्व के निर्माण का तार्ययं केवन इन दोनों विषयों का तुननारासक अध्ययन ही नहीं है अधितु उस चेतना का जान-एम है जो शादवत सम्यों कीर प्रयोग—दोनों की सत्ता को एक स्वीकार करें। तुननारासक अध्ययन तो इसना सतहीं स्तर है।

बैज्ञानिक विकास : बरवान या अभिशाप

आज मनुष्य के पास बोफ दोने के अनेक साधन है। टुकें, टुकियां, ट्रेन आदि ऐने अनेक धीमकाद मारवाही बाहन निकल गए है। उसके पास हनने तीज गित वाले यान-बाहन जा गए है कि सन् १९६८ में प्रतिपष्टा बीस मीन चलने वाना आदमी आज ४०,००० भील प्रतिपष्टा की यात्रा आराम से कर एकता है। कोलिम्बया धटन के कार्यरत हो जाने से न केवल घरनी पर ही अविष्ठ मनिष्ठ में भी मनुष्य का बेरोक-टोक आवायमन यह हो गया है।

बन्धों, कम्प्यूटरों तथा रोबोटों का आविष्कार हो जाने से न केवल मुख्य का श्रम ही बच बगा है अधितु उसे बहुत सारी चीज उपलब्ध होती है। क्यों है। आब दस्तुन जैबे अवीधीनक डीकाई में केवल अठारह आदमी ही प्रतिदित दो हजार कारों का उत्पादन करने लगे है। टेक्साम इस्ट्रूमेट्स तथा हैलचिट एक्स मैकाई जैस प्रतिप्टानों से तो आदमी का सबेट बच्चा भी काम मही कर रहा है। आमियां अर्थों के सबीच से आज हु गीज महुण को घर बैठे उपनब्ध होने लगी है। चहु अपने कमरे में बंठा हुगारी हुनिया के ही नहीं अपितु कम्य बहों के लोगों से भी न केवल बातचीत ही कर सकता है

अक्षाज टेनीफोन करवाज के हो। सनपसन्द के माडल रूपाकार की स्वितिमन कार उसके बचाज के आगे आकर लड़ी हो जाएगी। भविष्य है विज्ञान की गृह गांत और भी अधिक वह खानी वाली है तथा प्रयुख्य के प्रस् सुख-सुविधाओं का अभ्वार लग जाने वाला है। वार्त्त-स्त्रोतों के विविध उपायानों के साथ-साथ अणु-शक्ति ने भी समुख्य की अकल्प्य क्य से विश्वत कर दिया है।

फिर भी तनाव बढ़े हैं

पर वडे-बई रिएस्टर, हाईड्रोड्लॉन्ट्रक पावर हाउस तथा अणु-बिजतीयरों का लतरा भी कम गहरा नहीं हुआ। औद्योगिक प्रदूषण से पूरी दुनिया के संतुनन को सतरा पैदा हो गया है। आदमी आज मशीन का दरना तस बन गया है कि उसके तनावों का भी कोई पार नहीं है। यद्योगि तनाव हमेशा मनुष्य का पीक्षा करते हैं पर आज मनुष्य जिस रूप से तनावहरत है, उससे उपरोक्त सारी प्रयति पर एक प्रकृतिस्कृत सम्या है।

थम को हेव न मानें

विश्वाम की मनोबृत्ति के साथ-साथ आज श्रम को हेय समभने की मनीवृत्ति का भी इतना विकास हो गया है कि अपने आपकी सभ्य मानने वाला मनुष्य जरा-सा श्रम करते हुए भी हिचकिचाता है। ऐसी स्थिति में हमें फिर से मुडकर देखना होगा। ऐसा नहीं है कि आदमी विज्ञान की उपलब्धियों की अनदेखी कर दें पर उसे यदि आनन्दपर्णजीवन जीना है तथा दूसरों के आनन्द को नहीं छीनना है, तो यह आवश्यक है किन केवल वह स्वयं ही श्रम से जी न चराएं अपित अन्य लोगों के श्रम को छीनकर उन्हें दर-दर भटकने देने का मागीदार भी न बने । आज बहत सारे विकसित देशों ने अपने उद्योगों के द्वारा बहत सारे अविकसित देशों के सामने समस्याएं खडी कर दी है, जिनसे निपटना बड़ा कठिन हो गया है। सबसे बडी आवश्यकता तो यह है कि मनस्य श्रम को हेय त समभे । सचमच में मानव-मात्र की हित-चिन्ता तथा अपने तनावों से मुक्त होने की यह टेक्नीक आदमी को विज्ञान से नहीं अध्यात्म से सीखनी होगी। वैसे विज्ञान ने भी अध्यात्म के इस सत्य पर अपनी मृहर लगाना शुरू कर दिया है कि श्रम के बिना आदमी का अपना जीवन भी आनन्दमय नहीं बन सकेगा। वैज्ञानिक उपलब्धियों के प्रकाश में आज अध्यात्म की पुस्तक पढना आवश्यक हो गया ₹ ı

मन की शांति

आज इस वैज्ञानिक युग में मन की बांति का प्रश्न वहं प्रश्न है। मन की समस्याओं पर वर्षाएं पलती है। हो इस सबस में म सह जानना चाहिए कि हमारा मन किन-किन प्रमाशों हे कितना प्रशस्ति होता है। ज्योतिर्विज्ञान का विकास प्रभावते होता है। ज्योतिर्विज्ञान का विकास प्रभावते होता है। ज्योतिर्विज्ञान का विकास प्रभावों के विकाश्यन कि एह ह्या था। किन्तु आज बरका स्थ वस्त नाय है। चृत्व के विवास ती था— हमारी इस पृथ्वी पर, पूरे वातावरण पर और वाय्मंडल पर तथा मनुष्य के स्वमाव और व्यवहार पर तीर संबंध का अग्रमाव होता है। इसका अध्यमक कीं, विवास करना, पर वह दसते दूर जला गया। यह स्थार है कि हमारा सारा वातावरण अंतरिक्ष के प्रभावत है। पृथ्वी और अंतरिक्ष को सर्वमा स्थाप स्थाप पर कीं स्वस्त का अपने का स्थाप करने कि स्वस्त का स्थाप व्यवस्त स्थाप का विकास प्रभाव पहता है। कीं स्थाप प्रभाव पहता है। कीं स्थाप वस्त के स्थाप करने के स्थाप वस्त में नहीं मनुष्य पर पृथ्वी को जितना प्रभाव पहता है, अंतरिक्ष का प्रभाव वस्त कम नहीं पड़ता। बारमी वरिक्ष से विषक स्थापित होता है। अंतरिक्ष में ब्रीस क्षेत्र की अंतरिक्ष से स्थाप कर स्थापित होता है। अंतरिक्ष में अंतरिक्ष के स्थापित होता है। अंतरिक्ष में ब्रीस के स्थापित होता है। अंतरिक्ष में ब्रीस क्षेत्र का स्थाप वस्त कर स्थापित का प्रभावत होता है। अंतरिक्ष में व्यवहास कर स्थापित के स्थाप स्थाप का स्थाप वस्त कर स्थापित के स्थाप स्थाप स्थाप कर स्थापित का स्थाप वस्त के स्थाप कर स्थापित के स्थाप से हैं। अर्झ की अंवड की का बहुत स्थाप स्थाप स्थापित के स्थाप से हैं। अर्झ की अंवड की का बहुत स्थाप स्थाप स्थाप स्थापित के स्थाप से हैं। अर्झ की अंवड की का बहुत स्थाप स्थाप स्थाप स्थापित के स्थाप स्थापित स्थाप से स्थाप स्थापित स्थापित से हैं। अर्झ की अर्थ के स्थापित है। अर्ब सिंग स्थापित स्थापित से स्थाप स्थापित स्थाप स्थापित स्थाप स्थापित स्थापित से हैं। अर्झ की अर्थ के स्थापित स्थाप स्थापित स्थापित से ही अर्झ की स्थापित स्थापित स्थापित स्थापित स्थापित स्थापित स्थापित स्थाप स्थापित स्थापित स्थापित स्थापित स्थाप स्थापित स्थापित स्थापित स्थापित स्थापित स्थापित स्थापित स्थापित स्थाप स्थापित स्थापित स्थापित स्थापित स्थापित स्थापित स्थापित स्थापित स्थाप स्थापित स्थापित स्थापित स्थापित स्थापित स्थापित स्थापित स्थापित स्थापित स्थाप

हमारे अंतर्ग्रह आकाश के ग्रहों के विकिरणों से बहुत प्रमावित होते हैं। मनुष्य जीता है ऋतुचक के साथ-साथ।

स्तु का एक चक है। भारत में छह स्तुजों का विकास हुआ। हो सकता है कि भौगोलिक कारणों से मुहर बनानों ने स्तुत्र एहल नहींना हों, कम होती हों। किन्तु भारत में छह स्तुत्र है। हो हं जीर उन स्तुत्र में में मुख्य का जीवन जुड़ा हुआ है। जैसे स्तुत्र के वदनता है, हमारा आत्रीर मी बदकता है और स्वास्थ्य में भी गरिवर्तन जाता है। आयुर्वेद ने स्तुत्र के परिवर्तन के साम-साम स्वास्थ्य मिहस्त ने साम रोजिस को परिवर्तन के साम-साम स्वास्थ्य कीर सारी-परिवर्तन सिक्स परिवर्तन के साम-साम स्वास्थ्य कीर सारी-परिवर्तन में सिक्स पर्वाद कीर आयुर्वेद कीर क्यामा का मिला-जुला योग है साम करतते हैं। यह अयुर्वेद कीर क्यामा का मिला-जुला योग है साम स्वरत्त हैं। यह अयुर्वेद कीर क्यामा का मिला-जुला योग है साम स्वरत्त हैं। यह अयुर्वेद कीर क्यामा का मिला-जुला योग है साम स्वरत्त हैं। यह अयुर्वेद कीर क्यामा का मिला-जुला योग है साम स्वरत्त हैं। यह अयुर्वेद कीर का स्वास्था में होने वाले पांचर्तनों का संस्कृत क्षायन किया जाए कीर यह जाना जाए कि क्या-स्था परिवर्तन में सेत्र कर्यान किया जाए कीर यह जाना जाए कि क्या-साम परिवर्तन में सेत्र होते होते क्यान स्वर्ण कर्यान है।

आयुर्वेद की मान्यता है कि ऋतु के साय-साथ भोजन का परिवर्तन मी हो जाना बाहिए। आयुर्वेद में किस ऋतु का भोजन क्या है, इसकी उन्मुक्त चर्चा है। घरीर के लिए कब कैसा भोजन अपेशित होता है, इस विषय में बहुत सुन्दर प्रतिपादन वहां ग्राप्त होता है। उभीति के प्रमणें ने इस विषय में अहत सुन्दर प्रतिपादन वहां ग्राप्त होता है। उभीति के प्रमणें ने इस विषय के ओ ने बड़ाने हुए प्रतिपादन किया कि किस ऋतु में किस फ्लार के मात्र पीदा होते हैं भीर उनका क्या-स्था स्वस होता है।

वर्ष के दो जयन है— उत्तरायन और दक्षिणायन । हुमारे मन के भी दो जयन होते है— उत्तरायन और दक्षिणायन । उपस्या, तेजिहबता, जयता होता है है— उत्तरायन और दक्षिणायन । उपस्या, तेजिहबता, जयता— हह हमारे मन का उत्तरायण है। जिल्ला और तीर की शांति— यह हमारे मन का उत्तिणायन है। जिल्ला हमारे में दो प्रश्नों की चव्ची है— एक है उत्तरी प्रश्न कोर हमरा है दिख्या प्रश्ना दोनों प्रश्नों का मन के साम गहरा सम्बन्ध है। गीद की हुई के उत्तर का माम— जानकंड — उत्तरी प्रश्न है और रीद की हुई कि तिच्या माम— चातिकंड और काम महत्त्र है और रीद की हुई कि तिच्या माम— चातिकंड और काम महत्त्र है और रीद की हुई का तिच्या माम— चातिकंड और काम महत्त्र हमारे प्रशास प्रशास हमारे के प्रश्ना हमारे हमा

सोचना चाहिए। अनेक कोणों से सोचना चाहिए। मन की अधाति हजार क्यकियों में मिनती है सो हजार ध्यक्तियों के लिए अधाति का कारण एक ही नहीं होता, अनेक कारण होते हैं और उन अनेक कारणों के लिए एक ही स्मायान देशे तो वह पर्याप्त नहीं होता। फिल-फिल असाधान में भी चाहिए। किसकी किस प्रकार की समस्या है और किस प्रकार का हेतु मन की अधाति को उत्पन्त कर रहा है, जब तक इसका विश्लेषण नहीं कर लिया आएया और इसका सम्यक् योच नहीं होगा, तब तक दिया हुआ समाधान असमाधान ही बना रहेगा।

चिकित्सा की एक शासा मनिचकित्सा विस्तार पारही है। आज बड़े अस्पताओं के साथ एक मनिच्चकित्सक भी रहता है। वह मन की चिकित्सा करता है। यह एक शासा तो बन गई। किन्तु मन की बीमारियों की एक शासा तो नहीं है।

बुद्धि की प्रकारता ने इतनी कल्पनाएं दे दी, इतनी महत्वाकाक्षाएं जगा दी, इतने बड़े-बड़े मूच्य सामने रख दिए कि पूर्ति नहीं हो रही है और मन की क्यांति के किए बहुत अच्छी सामग्री है। महत्वाकांक्षा तो बहुत वह जाए और पूर्ति होन सके, इससे विकट और कोई समस्या हो नहीं सकती। जब तक आदमी जी महत्वाकांक्षा न जाये, धायद वह चालि का जोवन जी सकता है। हो सकता है कि विकास का जीवन न हो, पर शानित का जीवन जी सकता है। इस्वा हो जा जाए और उसकी संपूर्ति न हो, उस दिस्ति में क्या बीतता है, बही जातता है या पणवामू जानता है, कल्पना नहीं की जा सकती। इतनी बेचैंनी, इतनी कंठिनाई और परेकानी होती है कि उस परेवानी कोई बता नहीं, एकता।

मानीसक रामस्याओं के अनेक कारण है। उन सबका सम्मक् विवक्षेत्रण किए बिना हम मन की समस्या की समाधान नहीं दे सकते। हर व्यक्ति जाने या न जाने, पर कम के कम जो मानीसक शानित के केत्र में काम करने वाले हैं, मानिसक चिकित्सा के क्षेत्र में काम करने वाले हैं, अहिंसा के क्षेत्र में काम करने वाले हैं और जो विवस्-वानित की चर्चा और परिक्रमा करने वाले हैं, उन लोगों के लिए तो यह बहुत जकरी है कि वे उन सारे हेतुओं को जानें और फिर समाधान की बात करें।

एक बहुत बड़ा हेतु है कालचक, जो मनुष्य के लाय-साथ चलता है। काल से जब स्थूल घरीर में परिवर्तन होता है, तो बहुत स्वाभाविक है कि हमारे मावचक में भी परिवर्तन होता। भाव में परिवर्तन होता है, यह जब केवल पौराणिक मान्यता ही नहीं है, वैचारिक मान्यता की बन कई। पुराने परवाने में कुछ तिथियों का विशेष चुनाव किया गया—पंचनी, जण्टमी, चतुर्वंशी, अभावस्या और पूर्णिमा। इन तिथियों के बयन के बारे में हमारे

सामने बहुत प्रश्न आते हैं। अष्टमी को विशेष घर्म करना चाहिए, सप्तमी को नहीं, ऐसा क्यों? अब ज्योतिविज्ञान और वैज्ञानिक अध्ययनों और विदक्षेपणों के बाद इसका बहुत अष्टा उत्तर (दया जा सकता है।

भरद्रमा का हमारे मन के नाय में बहुन गहरा सम्बन्ध है। क्यों ति विज्ञान में मी है। किसी आदमी की कुड़वी देशों आती है तो मन का स्थान मन्द्रमा से देशा जाता है। चन्द्र कैसा है? चन्द्रमा अच्छा है कुपढ़वी में ती इसका मन बहुत शांत रहेगा, स्वच्छ रहेगा। चन्द्रमा अच्छा नहीं है तो पागन बनेगा, यह भविष्यवाणी करने में कोई फटिनाई नहीं है। चन्द्रमा के स्थान के आधार पर मन की यह मीगांशा की जा सकती है। यन का और चन्द्रमा का बहुत गहरा मर्बंग् है।

हुगारे कार से जल का हिस्सा बहुत बड़ा है। आपको तो यह चारित लग रहा है, पर ठोस कहा है? पानी हो पानी है, सचर-जस्सी प्रतिचल ति हुगारे को पीन है। जीर मान तो बहुत चोड़ा है। पानी का जब्दम में साथ संबंध है। समुद्र के जबार-जार है साथ चड़्या। का संबध है। हमारे मन और चारी का भी जब्दमा के साथ सबस है। मन का ज्वार-पाटा सम्मा के साथ साथ है। मन का ज्वार-पाटा मो जब्दमा के साथ साथ है। मन का ज्वार-पाटा मो जब्दमा के साथ साता है। क्या कर समुद्र में ही ज्वार-पाटा नहीं आता, मन में भी आता रहता है। अमानवा और पूर्णिया जवार-पाटे के तिता है। महुत अम्बेचणों के बाद यह निल्क्ष निकाला तथा कि हत्यार. जवरराए, हिसा, जबदब, आस्तहस्य-चे सार पूर्णिया और अमानवाय में विन ज्वादा होते हैं। एस विचय पर काफी किसा मया है। काफी सर्वे में प्रतिकाल की मानवाय होते हैं। इस विचय पर काफी किसा मया है। काफी सर्वे निल्क्ष स्वार होते हैं। इस विचय पर काफी किसा मया है। काफी सर्वे निल्क्ष स्वार साम के अमानवाय होते में स्वार मंत्र का साथ साथ होते स्वार पर काफी किसा मया है। काफी सर्वे निल्क्ष स्वार साम के अस्त स्वार पर काफी किसा मया है। काफी सर्वे निल्क्ष स्वार स्वार स्वार स्वार स्वार स्वार साम का बहुत सहार साम स्वार है।

कालवक और सौरधंडत से हमारा माव और मन जुड़ा हुआ है। हम से हम प्रमासित होते है। दसीनिए इन दिनों में विशेष अजुड़त कि विद्यान किया नाया कि अच्छी, चतुर्वधी की विशेष अजुड़ता किए जामें जिससे के मानशित विश्वासता के प्रमासों से बचा जा सके। यह एक मुख्य हेतु मा। बन्दमा की मांति ही हमेरी यही को प्रोप्ता पड़ता है। सूर्य का मौ प्रमास होता है, मेरान को भी प्रमास दोता है और नुक को भी प्रमास होता है और जुड़ को भी प्रमास होता है और मात की साह हो की प्रमास होता है। हम दतने प्रमासों से प्रमास होता है। हम स्वति प्रमासों से प्रमासित हाति की समस्या और जिल्ल कर बाति है। इस स्वति में मानशिक शानित की समस्या और जिल्ल कर बाति है।

स्वमं कोई बदेह नहीं कि जो व्यक्ति सामाजिक वातावरण को जीता प्रहुण करता है वैद्या ही उसका व्यक्तित्व बनता है। किन्तु कोई भी बात यह प्रकार हो कि कोई भी किता है। उसके स्वाई नहीं होगी। स्वाई होगी तो अबूरी स्वाई होगी। दूरी स्वाई नहीं होगी और समस्या स्वाई होगी तो अबूरी स्वाई होगी। दूरी स्वाई नहीं होगी और समस्या के समाधान तक ले जानेवाली गवाई नही होगी। एकांगी दृष्टिकोण से कोई भी बात पकड़ ली जाती है तो उलझन बहुत बढ़ जाती है।

व्यक्ति समाज का हिस्सा है, यह बात ठीक है। किन्यु व्यक्ति की अपनी वैयक्तिकता भी है। यदि सामाजिकता को समाप्त नहीं किया जा सकता तो वैयक्तिकता को भी समाप्त नहीं किया जा सकता।

व्यक्ति की अपनी विशेषाताएं होती है और यदि वे विशेषताएं न हों तो इन रोग के कीटाणुओं का इतना मर्थकर आक्रमण हो सकता है कि कोई बच ही नहीं तकता। किन्तु प्रत्येक व्यक्ति के पास अपनी अवरोधक शक्ति होती है। हर व्यक्ति अपनी क्षमता और शक्ति के आधार पर कीटाणुओं से छवता है, अपनी बक्ति का उपयोग करता है।

. व्यक्तिगत विशेषताओं पर भी हमें विचार करना होगा। एक ओर हम बातावरण से, परिस्थितियों से, हेतुओं से, निमित्तो से प्राप्त होनेवाली समस्याओं पर विचार करें तो दूसरी कोर व्यक्ति के आन्तरिक स्रोतो पर भी विचार करें। यही अध्यात्म का और इस मौतिक विज्ञान का एक केन्द्र-बिन्द बनता है। हम व्यक्ति के आन्तरिक स्रोतो पर विचार करे। एक बहुत सन्दर पुस्तक निकली है-Man the Unknown । उसमे वैज्ञानिक दृष्टि से इतना विश्लेषण किया गया है कि 'मनुष्य' अभी तक अज्ञात है। मनुष्य का थोड़ा-सा हिस्सा, उसके मस्तिष्क का पाच-सात प्रतिशत हिस्सा ही ज्ञात हुआ है। नब्बे प्रतिवात से आधिक हिस्सा अज्ञात ही है। ज्ञात के आधार पर इतने बढे अज्ञात को अस्त्रीकार करना कैसे सभव होगा ? अध्यात्म के आचार्यों ने अज्ञात पर भी बहत अनुसंधान किया है। उन्होंने अपनी अन्तःविष्ट और बन्तः प्रेरणा से अज्ञात को समक्तने का बहुत बड़ा प्रयत्न (कथा है। अध्यात्म का यह बिन्द हमें उपलब्ध है। आज से नहीं, किसी वैज्ञानिक की पुस्तक से नहीं, किन्त हजारो-हजारों वर्ष पहले उन घोषणाओं से हम परिचित हैं कि प्रत्येक प्राणी मे, न कंबल भनुष्य मे, किन्तु प्रत्येक प्राणी मे अनन्त शक्ति विद्यमान है। अनन्त चतुष्टयी जैन दशन में बहुत प्रसिद्ध है। अनन्त ज्ञान, अनन्त दर्शन, अनन्त शांक्त और अनन्त आनन्द-यह अनन्त चतव्दयी है। वैदिक साहित्य में सत्, चित् और आनन्द बहुत प्रसिद्ध है।

क्यारात के आचायों ने मनुष्य के भीतर की गहराइयों में जाकर फांका, उस अनत चतुष्ट्यी में जुछ दूर्वाकंग लेकर जिन पूर्यों की प्रतिकटा की, जिन तथ्यों का प्रतिवादन किया और मनुष्य के व्यक्तित्व का चित्र उमारा, यदि वह हमारे सामने होता तो बायद मन की शांति का प्रदन, शांति की समस्या जटिल नहीं होती। उन्होंने व्यक्ति को समफ्ता, उस खालोक में देला और परखा कि मान-बुद्धि के विना मन की शांति का प्रदन, समी समाहित नहीं हो खकता। हमारे विकास का, जीवन के श्वकास का सबसे बड़ा आधार है भाव-खुढि। एक धारा हमारे भीवर है आव-अधुढि की और दूसरी धारा प्रवहमान है भाव-खुढि की। दोनो धाराएं निरस्तर प्रवहमान है हमारे व्यक्तिक में। जब-जब हम मान को बखुढि की घारा से खुद्दते हैं, मन की ममस्यग् उनक जानी है। मानसिक पानलपन, मानसिक विक्तितात उनकर सामने जा जाती है। जब-जब हम अपनी भाव खुढि की धारा से जुदते हैं, सब कुछ ठीक हो जाता है।

आज के करीर-साली बतनाते हैं कि हमारे पंक्तिपक में दो ऐसी प्रनिवाद है, एक हैं हुए की और एक हैं शोक की। दोनों सटी हुई है। हुई की प्रीम्य बद्यारित हो जाए तो हर पटना में स्थिति खुक का जनुम्ब करें। उसे दुख्त नहीं होगा। यदि शोक शकी प्रीय सुक जाए तो किर चाहे दिवता हो सुक हो, करोबराति वन जाए, दुख का अस्त होनेवाल। नहीं है। पर सत्तरा पहीं है कि एक की सोनेत समय दूसरी कुछ जाए तो फिर सारा चौथट हो जाए। सुझ और दुःज की धाराएं सटी हुई चन रही हैं।

नो ध्यक्ति निरत्तर मात्र को गुढ रखता है, उस पर आक्रमण नहीं हो सकते। और होते भी है जो बहुत भर होते हैं। यह वच जाता है। भाव-गुढि एक बक्तिवाली उपाय है। यदि उसके प्रति हमारी जागककता बढ़ जाए तो हम करोरों से बभा जा सकता है।

संयम

हम विज्ञान के संदर्भ मे तथा नृवश विद्या (anthropology) की दृष्टि से संयम पर विचार करें --- प्रक्त होगा कि मनुष्य जाति का विकास कैसे हुआत ? इसके उत्तर में अनेक उत्तर दिए जासकते हैं। किन्तु नृबंश विद्या के आधार पर इसका जो उत्तर दिया गया, वह बहुत महस्वपूर्ण है। उसमे कहा गया है कि मनुष्य जाति के विकास का मूल आधार है—वाणी। पशु-पक्षियों का विकास नहीं हुआ। गांय, मैस और घोडा ये हजारों बर्षों से समानरूप से रह रहे हैं। इनमे कोई परिवर्तन नही हुआ है। गधे, घोड़े, सम्बर्कमी हडताल नहीं करते। वे सदा ही मार डो रहे है और डोते रहेगे। क्यों ? इमलिए कि उनका विकास नहीं हुआ। उनमें भाषा नहीं है। बन्दर ने कभी घर नहीं बनाया। आज भी वह वृक्षवासी है। यनुष्य ने घर बनाया। घर बनाने में उसने बहुत विकास किया। इसका कारण बताया गया है कि मनुष्य अपनी रीढ की हड़ी को सीधा रखता है। रीढ की हड़ी को सीधा रखने के कारण ही मनुष्य के विकास का प्रथम चरण प्रारम्भ हुआ। विकास का दूसरा मुख्य तस्य है कि मनुष्य की अंगुलियां और अंगुठा बिपरीत दिशा में है। अंगुलियों की सीध में यदि अंगुठा होता तो आदमी न लिखापाताओं र न जन्य काम ही कर पाता। मनुष्य पशुजैसा ही होता।

पणुओं के अंगुलियां और अंगुठा विपरीत दिशा में नहीं होते। यह बहुत बड़ा अंतर है। इसी अंतर के कारण आदमी प्रगति कर रहा है, विकास कर रहा है।

दूसरी दृष्ट- योग की दृष्टि से देखें तो मुद्रा के बाधार पर विकस्त पण करना होगा। योग ने मुद्रा की दृष्टि से बहुत विकास किया है। वी अर्मुतिओं को मिलाने से एक प्रकार की मुद्रा बन जाती है। वीत अर्मुतिओं को मिलाने से एक प्रकार की मुद्रा बन जाती है। विकास कोर खंगूठे को मिलाने से अयथ मुद्रा बन जाती है। इस प्रकार सैकड़ों सैकड़ों मुद्राएं है। इस प्रकार सैकड़ों सैकड़ों मुद्राएं है। इस प्रवाश के परिलाम भी भिल्ना-मिल्न होते है। अंग्रवाशन से मुद्राओं के परिलाम में मुद्राभां पर स्वत्तार से प्रकाश डाला गया है। देवता का आह्वान करना हो तो कोन-सी मुद्रा होनी चाहिए। हटयोग से मुद्राओं का काफी विवेचन है। प्राणायाम करना है, सीर्थवास की किया करनी है तो अपुक्त मुद्रा में करने से फेंकड़ों में प्रदा प्राणायाय पहुंचेगा, अन्यत्र नहीं। मुद्राओं के आधार पर परिणाम में अलग आता है।

एक्यूबेल र' और 'एक्यूबंक्चर'—ये दो प्राचीन क्विकित्सा पद्धतियां है। सरीर के अमुक भाग को दवाने से या सरीर के अमुक केन्द्र पर सुई चुभाने से अमुक बीमारी द्यात हो जाती है। दवास की बीमारी है या हार्ट की बीमारी है तो अमुक पाँडरट को दवाने या उस पर सुई चुभाने से वह बीमारी शांत हो जाती है। आज भी यह पद्धति चीन भीर जापान में चलती है। मारत में भी यत-तत्र इसके विशेषण मिलते है।

आयर्वेद का एक प्रसिद्ध दलोक है-

दन्तानामञ्जनं श्रेष्ठं, कर्णानां दन्तधावनम ।

शिरोभ्यंगश्च पादानां, पादाभ्यंगश्च चक्षुषोः ॥

आ सो को आंजन से दांत स्वस्थ रहते हैं। दांतों को धोने से कान स्वस्थ रहते हैं। सिर पर मालिश करने से पैरों को लाग होता है और पैरों पर मालिश करने से आंखो की ज्योति बढ़ती है।

इस प्रकार शरीर में सैकड़ों केन्द्र है, जिनको जानना बहुत सामप्रद

होता है। उनमें हाथ-पैर बहुत महत्त्वपूर्ण हैं।

हम विज्ञ तु-विज्ञान की दृष्टि से भी देखें। आज का शरीरसास्त्र मानता है कि जरीर की विज्ञ तुन सहिः निष्क्रमण मुख्यतं. तीन स्थानों से होता है—हाथ को अंगुनियों से, परेंग की अंगुनियों से और कांग्रेंग के। कब शरीर रोग-प्रस्त होता है तब रोग-प्रस्त भाग पर अंगुनियों पृमाई जाती है। उससे विज्ञ ती कीर रोग मांत भी होता है। पुरु के चरणों में मस्तक रखने से उनके पैरों से निक्कने वाली विज्ञ तुका लाभ मिळता है। जब वे अपना हाथ मक्त के बिस पर रखते हैं तब अंगुनियों से निक्कने वाली षिष्कृत् भी मिलती है और जब वे शांत आंखों से भक्त को देखते हैं तब आंखों भी निकलने वाली विद्युत् भी प्राप्त होती है। यन तीनों और से लामान्वित होता है। यह भी एक विद्यान है।

जो चैतन्य-केन्द्र शस्तिष्क में हैं. वे हाथ में मी हैं। भावना के सभी

केन्द्र हाथ में हैं।

तीसराहै गणितजान्त्रीय दृष्टिकोण । हाथ और पैर का गणित करनाहीया। दोनों हायों की दस अंगुलियों। दोनों पैगों की दस अंगुलियों। जन पर बनी रेलाओं का गणित, हाथ और पैरों की रेलाओं का गणित और मुख्योकन।

पुराने जमाने में न कै बास्त्र पढ़ा जाता था सूत्री के बायार पर और आज पढ़ा जाता है गणित के बाधार पर। यह सही कि बाता है। बालान सास्त्र भी गणित के बाधार पर गराया जाता है। बिनोबा कहा नने थे कि जैन दर्शन को 'अंक दर्शन' (गणित दर्शन) कहना चाहिए। जैन साहित्य का लगमग आखा माग गणित से मग पढ़ा है। जैन आचारों ने गणित का बहुत उपयोग किया। गणितशास्त्र की दृष्टि से भी तस्य का विदेनेषण होना चाहिए।

सत्यनिष्ठा

गुडो हि कफहेतुः स्याद्, नागरं पित्तकारणम् । द्वयात्मनि न दोषोऽस्ति, गडनागरभेषजे ।

— मुड कफ पैदा करता है और सुठ पित्त पैदा करती है। दोनों को मिलाने पर न कफ होता है और न पित्त । उनके मूल दोष मिट जाते हैं और तीसरा गुण पैदा हो जाता है। दोनों दो खलग-खलग होंगे तो दोनों की दूरी बनी रहेगी। वे एक दृष्टि से दोयकारक हो होंगे. गुणकारक नहीं। दोनों का योग होने पर गुणवत्ता आ जाती है।

वेतना दी प्रकार की है-सूक्ष्म वेतना और स्थ्ल वेतना। मनोविज्ञान

की प्रापा में सूक्य चेतना को अवचेतन मन कहा जाता है और दर्शन की भावा में यह सूक्य चेतना है या कर्मकरीर के झाथ काम करने वाली चेतना है। मनोविद्यान के चेतन का अर्थ है स्वृत करीर के साथ, मन्तिकक के साथ काम करने वाली चेतना, म्यून चेतना। दोनों के बीच दूरी हैं; इटै दूर करना जरूरी है। तभी सत्य प्राट होगा। अन्ययवा माया प्राट होगी।

सत्य का अर्थ है -- नियम की खोज।

सत्य का बोध है—नियम का बोध।

सत्य का आचरण है — नियम का आखरण।

सत्य की यह व्याख्या बहुत ही श्यावहारिक और श्यापक है। मधार्ष में सत्य का अर्थ है — नियम।

यह संगार नियमों से बचा हुआ है। प्रत्येक वस्तु और मनुष्य नियम के आधार पर चल रहा है। नियम को वह जाने न बाने, यह दूसरी बात है, किन्तु नियम अपना काम कर रहा है। नियम एक नहीं है, हवारों-हवारों नियम है।

अनेकान्त का सिद्धान्त नियमों को जानवें का साधन है। अनेकान्त ने नियमों की व्याख्या की है, फिर चाहे वह वाणीगत नियम हो या वस्तुगत नियम हो।

जो अपक्ति नियमों को जानता है, वह सन्य को पकक लेता है। आज के विज्ञान ने जनेक पूरत नियमों की बोज की है। वैज्ञानिक जगद में यंत्रों का जितना निर्माण हुआ है, जिसमें नियम को पकड़ने की, समभते की समता होतो हैं। नियम को बनाने बाला कोई नहीं होता। नियम जनादि है, पुनिवसीन है। जो इन नियमों को पकड़ता है, वह होता है कुत्ता, वह होता है पुनि और वह होता है वैज्ञानिक। पुनि और वैज्ञानिक—दोनों पर्यायवाची सब्द हैं। पुनि का अये है—जानी, नियमों को जानने बाला। पुनि सब्द पुन जानें धातु से नियमन होता है। इसलिए पुनि का अर्थ जानी ही होना साहिए। पुनि कही या वैज्ञानिक कहो, कोई बन्तर नहीं पहता। पुनि होता है, जो नियमों को जानता है। वैज्ञानिक वह होता है, जो नियमों को जानता है। पुनि का वर्ष संयमी पर्यो चल पड़ा सह आवेषणीय है। संयम पुनि की

विज्ञान प्रत्येक नियम की खोज करता है। उसने प्रत्येक क्षेत्र के नियमों को जानने का प्रयास किया है।

आज के वैज्ञानिकों ने अनेक सूक्य नियमों की लोज की है। अपराधों को पकड़ने के लिए उन्होंने अनेक साधन आविष्कृत किए हैं। अपराधी को एक यंत्र के सामने खड़ा किया जाता है। अपराधी को, अपराध के विषय में पूछा जाता है। यदि वह मुठ बोलता है, तो यंत्र (Lic-detector) की सुई भूमती है और मिन्न प्रकार का प्राफ उमर बाता है। यदि वह अपराज की स्वीकृति देता है तो मिन्न प्रकार का प्राफ उमर बाता है। यदि वह अपराज की स्वीकृति देता है तो मिन्न प्रकार का प्रकार का बाता है। यदि कोई म्यांक मुठ बोलता है, प्रचार को दिलता है तो उसके मीतर एक प्रकार की प्रक्रिया होती है, एक प्रकार के प्रकार होती है, एक प्रकार के प्रकार होती है, मिन्न प्रकार के प्रकार होती है है। यंत्र का स्वाप्त को प्रकार को प्रकार होती है, मिन्न प्रकार के प्रकार होती है। यंत्र का का सिप्त प्रकार को प्रक्रिया होती है, मिन्न प्रकार के प्रकार होती है। ये का का का सिप्त प्रकार को प्रकार होती है। ये का का का सिप्त प्रकार को प्रकार होती है। ये का का स्वाप्त होती है। ये का का स्वाप्त होती है। ये का सिप्त प्रकार पर निर्णय कर जिया जाता है कि अपूक्त अपराधी है और अपूक्त अपराधी है और अपूक्त

स्वराध की लोज केवल यक हां नहीं, कुसे भी करते हैं। आज पूछित स्वराधियों को पकड़ने के लिए कुसों का उपयोग कर रही हैं। कुसे यह प्रमाणित हैं। कुमा हैं कि कुने हससे पात-रिखास सफत रही हैं। कुसे को हस्या के स्थान पर या कि शे के स्थान पर ने जाया जाता है। कुसा बहुां सूचता हैं और उस गण के साधार पर हजार भीण पर जाकर भी अपराधी की पकड़ नेता हैं। आपस्य होता है कि कुसे को दनना झान कैसे हो जाता हैं हिजार गील पर गये जोर को पकड़ पाना पुनिस के लिए भी कस संसव है तो पता कुसा उसे कैंसे पकड़ लेता है। इसका क्या यह होता है कि कुसा स्वामी में अधिक जानी हैं। आप्त्ययं होता है। पुने की झाथांकि बहुत तीझ होती है। गंध के आधार पर वह अपराधी को पकड़ने में झाथांकि बहुत तीझ होती है। गंध के आधार पर वह अपराधी को पकड़ने में समर्थ हो जाना है।

स्त्य का अर्थ है — नियम — प्राकृतिक नियम और चेतना के नियम । बस्तु-जातत् के नियम, चेततः जात् के नियम—ये दौ प्रतार के नियम हैं। बस्तु-जात् के नियमों को जानना अस्तिरवदादी तस्य है और चेतना-द्यास् के नियमों को जानना उपयोगितावादी सस्य है, आधना का नस्य है।

सह सम्बन्ध मुरा का पूरा नियमशास्त्र है। जो कर्म किया जाता है, सह समुक्त अपूक्त समय तक अपरिषाल, अनुदय की स्थिति में तहता है। उसे समाधान्त्राल कहा जाता है। जब सह दयस में जाता है तथ कन देना प्रारम्भ करता है। इस प्रकार कर्म का बाहन चैतना के नियमों का मान्य है

अनेक नारी। क और मानसिक बीमारिया ऐनी होती है, जिनका हांक्टर भी नहीं वकड पाने और यंत्र भी उन्हें नहीं वकड़ पाने । सब क्यार्य हो जाते हैं। इसका कारण है कि वै बीमारियां वागीरिक नहीं, मानमिक नहीं, किन्सु कर्म से निष्पाधित हैं। इस तब्ध को बागुवें के ऊनायों ने बहुत ही मूक्यता सं पकड़ा। उन्हों कहां—चीमारी केवल शरीर के दोयों से ही नहीं होती। सारी बीमारियां बात, पित्त और कफ के दोयों से ही नहीं बीमारी केवल बाहरी बातावरण से ही पैदा नहीं होती। बीमारी का एक कारण कर्म भी है। वो संस्कार किया है, वह भी बीमारी का कारण बनता है। जिस बीमारी का कारण कर्म होता है, वह बीमारी दवाइमों से ठीक नहीं होती। कोई भी वैद्य या डॉक्टर उसे नहीं मिटा सकता। उसकी सही दवाई है प्रायप्तिचन। यह ससम चेतना का नियम है।

बाज सर्वत्र इन्द्र है। भीतर के प्रकंपन और प्रकार के हैं, बाहर फिल्र प्रकार का प्रदर्शन हो रहा हैं। भीतर और बाहर में जो दूरी है, वह निस्ती वाहिए। यह दूरी तब सिट सकती है, जब दृष्टिकोण परिष्कृत हो। एक कास से यह सरय गणित का सरय है। बाज के ब्यावहारिक जगत् में गणित का सरय सबसे बडा सरय है। गणित में कोई पूक नहीं होती। ब्योतिय बिज्ञान, गणित विज्ञान—ये सारै नियमों की ब्याव्या करने वाटे विज्ञान हैं।

विज्ञान की बहुत सारी बातें आध्वयंजनक नगती हैं। एक रेघोमी करड़ा है। उस पर अगारा रखा और उस अंगारे पर मृगा रखा दिया। अब बहु अंगारा रेगामी कराड़े को कीन नहीं जलाएगा? आध्वयं उसी को हिगा जी नियम को नहीं जानता। यह सामान्य बात है कि मूंगे से ताप-अबबोधण की अमता है। वह अंगारे के ताप का शोधण कर लेता है, कपड़ा जलता नहीं। आचीन काल में रस्त-कबल बनते थे। उनकी शुलाई अगिन से होती थी। वे अगिन में नहीं जनते थे. क्योंकि उनमें ताथ-अबबोधण की असान होती है। इंटे भी ऐसी होती है जिन पर अगिन का कोई प्रभाव नहीं होता।

नियमों को जान नेने पर जाश्वयं जैसा कुछ नहीं रहता। हम स्पूल वेतात कि नियमों को जानें, सुरुभ वेतना के नियमों को जानें। इसका ताल्यं है कि हम स्पूल शरीर के नियमों को जानें मोर कमें शरीर के नियमों को भी जानें। इन नियमों के जात होने पर ही सत्य की वेतना बहुन स्पष्ट हो जाती है। सत्य तक उपनक्ष होता है या भीतर और बाहर को हुरी तब मिटती है जब हम भीतर के विकारों का घोषण करना सीख जाते हैं। कोरा सत्य का जान, कोरा सत्य का बोध, कोरा सत्य का सामान करने से कुछ नहीं होता। प्राप्त होता है विकार या मोड़ के उपधान से। भीतर के उपदृत्त, विकार, बुराइयां जीर भीतर की बीमारियां जितनी कम होती जाएंगी, उतना ही जीवन में सन्य प्रत्यं कर होता जाएंग।

हगारे मस्तिष्क में अरबों-खरबों सेत्स हैं। सब अपना-अपना कार्ये करते हैं। जिस व्यक्ति में सरय का प्रकोग्ठ (सेल्स) जागृत हो जाता है, सिक्य हो जाता है, उसमें गहरी सस्यनिष्ठा जाग जाती है। वह अपने नियम या के बंच जाता है। उसमें प्रमाणिकता आ जाती है। प्रमाणिकता नियम के कारण आती है। वह जाने-अनजाने अग्रमाणिक कार्य नहीं करता। यह सरानिष्ठा विकार-समन से प्राप्त होती है। जब आन्तरिक दोष स्थून होते जाने हैं, तज से सेक्स जागृत होते जाने हैं। किसी-किसी व्यक्ति की पित्रिय क्रास्मा में सन्दर्शनका का प्रकोस्त जाग जाता है। जो सामना जी जीवन जीते हैं, उन्हें इस सन्दर्शनका का अस्पास ही नही, इसे जीवनकात करना जकरी है। सत्य में बाधा डालने वाले जिकारों और बासनाओं का अतिकत्तमण करना आवदयक है। यह होने पर ही सन्धनिस्ता प्रज्ञानित ही सकती है।

अम्यास

- र धर्म एवं अध्यात्म जैसी प्राचीन विद्याओं का विज्ञान जैसी आधुनिक विद्या के साथ तुलना कहां तक सम्मव है ?
- २. क्या विज्ञान ने धर्म का कोई उपकार किया है ?
- जैन आगमों के मुक्स सत्यों को सरल भाषा मे समभाएं तथा विज्ञान के सन्दर्भ में उनकी ब्याख्या प्रस्तृत करें।
- ४. आधुनिक विज्ञान के सन्दर्भ में समुद्धात को समकाएं।
- भारीर के सुक्ष्म रहस्यों पर वैज्ञानिक दृष्टि से प्रकाश डालें।
- अध्यात्म-विज्ञान में शरीर के महत्त्व को स्पष्ट करते हुए कुडलिनी का विवेचन करें।
- प्राण-शक्ति की विद्युत् के चमस्कारी को विज्ञान के सन्दर्भ में प्रस्तुत करें।
- ८. आध्यात्मिकवैज्ञानिक व्यक्तित्व का क्या तात्पर्य है ?
 - निम्निक्षिलित विषयों की अर्थ्यात्म और विज्ञान के सन्दर्भ मे व्याख्या करें—
 - (क) मन की शांति
 - (स) संयम
 - (ग) सत्यनिष्ठः

३. जैन दर्शन और परामनोविज्ञान

(i) आत्मवाद एवं पुनर्जन्मवाद

र्जन दर्शन का दृष्टिकोण

जैन दर्शन आत्मवादी, कर्मवादी एवं पुन्तवंभवादी दर्शन है। जैन दर्शन के अनुसार संसा॰ का प्रत्येक प्राणी अपने आप से एक आरास है और कमों से बढ़ है, आबुत है। कर्म पुन्तवंभ्य का पूल कारण है। तरव-नीमांका की दृष्टि से आदम का अध्यक्ष कमादिकालीन है, स्वतन्त्र है, वास्तिविक हैं और एक द्रव्या या वस्तु के क्य में है। आत्मा या जीव अस्तिकाय है। प्रत्येक आत्मा असंबद "प्रदेश" का पिक है। प्रदेश यानी अविकायण अखा— जिसके यो विभाग न हो सके। जैसे पुराल द्रव्य परमाणुओं के सघात से वनता है, वैसे औष असंबय प्रदेशों के संघात से नहीं बतता, किस्तु आत्मा कंत्रसंख्य प्रदेश मदा संघात कथा है। उत्तर है। हित जितने स्यान का अवगाहन एक परमाणु करता है, उतने ही स्थान का अवगाहन एक प्रदेश करता है। आत्मा सन्वववी या स्वदेशी होते हुए भी ये आत्मा

प्रश्येक जारम-प्रदेश के साथ क्षेपुद्दानों का संयोग होता है और कमें के द्वारा उत्पन्त प्रमास से आत्मा एक जम्म से दूवरे जम्म में समक करती रहती है। कमें अपने आपने अब है, फिर भी आत्मा के साथ बढ़ होने से उनने आत्मा को प्रमासित करने की शांकि उत्पन्त हो जाती है। कमें को हम ''चैतिसक-मीतिक बन'' (Psycho-physical force) के रूप में मान सकते है। यही बन आत्मा को पुनर्जन्म लेने के लिए बाध्य करता है। अनादिकाल से प्रत्येक जीव (आत्मा) जन्म-मृत्यु की प्रवृक्षण से पुजरता हुआ जपना अस्तित्व बनाए रखता है। यही जैन दर्शन का आत्मवाद और पुनर्जन्मवाद का विद्वांत है।

अध्यात्मवाद बनाम भौतिकवाद

लास्तिक या जब्यात्मवादी एव नास्तिक या भौतिकवादी दर्शन पुनर्जन्म के सम्बन्ध में मिला-मिला मत प्रस्तुत करते हैं। सभी अन्तिरवादी या अस्तिक दर्शन जात्मा को चैतन्यश्रीक, लड्ड पदार्थ से सर्वेषा स्वतृत एवं अनवद अर्थात् पृत्यु के पद्मात् भी अपने अस्तित्व को बनाए एको वाका, स्वीकार करते हैं, जबकि भौतिकवादी या नास्तिक दर्शन आस्मा की स्वतंत्र खना को स्वीकार नहीं करते तथा मृत्यू के पत्रचात उसके जितताव को ज्याचीकार करते हैं। ज्याच्यास्त्र एवं दर्शनामात्र के प्रथमों मे इन दोनो मती के प्रतिपादकों के प्रयोग के प्रतिपादकों के प्रतिपादकी के प्रतिपादकी के प्रतिपादकी के प्रतिपादकी प्रतिपादकी के प्रतिपादकी करते के प्रतिपादकी क

पुनर्जन्म की अवहेलना करने वाले व्यक्तियों की प्रायःदो प्रधान

शंकाएं सामने वाती हैं:---

 विद हमारा पूर्वभव होता. तो हमे उसकी कुछ-न-कुछ स्मृतियां होतीं।

२. यदि दूमरा जन्म होता, तो आत्मा की गति एवं आगति हम क्यों नहीं देख पाते ?

सहती संका का हम बाल्य-बीवन की तुलना से ही समाधान कर सकते हैं। सचयन की घटनाविलयों हमें स्मरण नहीं आती, तो चया इसका अर्थ होगा कि हमारी लीवन जवन्या हुई नहीं थी? एक-दो वर्ष के नव-जीवन की घटनाएं स्मण्य नहीं होतीं, तो भी अपने वयपन में किसी की सहेह नहीं होता। वर्तमान जीवन की यह बात है. तब फिर पूर्वजन्म को हम इस युक्ति के कैसे हवा में उड़ा सकते हैं? पूर्वजन्म की भी स्मृति हो सकती है. यदि उन्नी क्षात्र जवान हो जाए। निस्ते 'वाति-पृति ज्ञान' पूर्वजन-स्मरण] हो जाता है. वह अनेक जम्मों की घटनाओं का सावास्कार कर सकता है।

दूसरी शका एक प्रकार से नहीं के समान है। आत्मा का प्रत्यक्ष नहीं

होता । उसके दो कारण हैं:---

१. वह अमूर्त है; इसलिए दृष्टिगोचर नहीं होता।

२. वह स्थम है; इसलिए शरीर में प्रवेश करता हुआ या निकलता हुआ उपलब्ध नहीं होता।

नहीं बीजने मात्र से किसी बन्तु का अभाव नहीं होता। सूर्य के प्रकास में नकत्र-पण नहीं देवा जला। इससे इसका अभाव धोड़े ही माना जा सकता है 'अंधकार में कुछ नहीं दीकता, क्या यह मान लिया जाए कि यहाँ कुछ भी नती है 'आन-बालि की एकदेवीयता से किसी भी सत्-यदार्थ का अस्तित्व स्वीकारन करना उचित नहीं होता।

अब हमें पुनर्जन्म की सामान्य क्यिति पर भी कुछ दृष्टियन कर केना चाहिए। दुनिया में बोर्ड भी ऐसा पदार्थ नहीं है, वो अस्यस्त असत् से सन् बन जाए—जितका कोई भी अस्तित्व नहीं, बढ़ अपना अस्तित्व बना के। अमाब से नाव एवं माब से अमाब नहीं होता, तब किर जन्म स्व मृत्यु, नाख और उत्पाद, यह वया है? परिवर्शन। प्रत्येक पदार्थ में परि- वर्षन होता है। परिवर्तन से पदार्थ एक अवस्था को छोड़कर दूसरी अवस्था में चला आता है, किन्तु न तो वह खंग्या नच्छ होता है और स लवंथा उत्तरमन्त्री। दूसरे-दूसरे पदार्थों में भी परिवर्तन होता है, वह हमारे सामने हैं। प्राण्यों में भी परिवर्तन होता है। वे जमनते हैं, प्ररते हैं। जन्म का अर्थ अस्थान नथी बस्तु की उत्पत्ति नहीं और प्रृत्यू से बीव का अस्थान उच्छेद नहीं होता। केवल वेसा ही परिवर्तन है, असे यानी एक स्थान को छोड़कर स्वरं रही स्थान। वेस को जाते हैं। वह एक अूव सत्य है कि सता से असता एवं असता एवं असता पर्व असता प्रवं असता प्रवं असता हो होती। परिवर्तन को ओड़ने वाली कड़ी आसता है। वह अन्यथी है। यूर्वजन्म और उत्तर-जन्म दोनों उत्तरी अवस्था वह दोनों में एकस्य रहती है। अत्यव अतीत और मिवध्य की घटनाविल्यों की मूर्वजना जुड़ती है। अत्यव अतीत और मिवध्य की घटनाविल्यों की मूर्वजना जुड़ती है। साराचारक के जनुवार साल वर्ष के बाद वारीर के पूर्व रहाण्यु को बाद वारी हो। तब किर मुख्य के काद वारी की मारा का लोप नहीं होता। तब किर मुख्य के काद वसका अस्तित्व के हैं प्रस्थ आरमा का लोप नहीं होता। तब किर मुख्य के काद वसका अस्तित्व के हैं प्रस्थ आर्थना का स्थान क्यांत है। इस सर्वाणा

चाति-स्मृति ज्ञान

जैन दर्शन की ज्ञान-भीमांसा में मतिज्ञान और श्रुवज्ञान-धे दोनों इन्द्रिय-ज्ञान के भेद हैं। जाति-स्मृति का अर्थ है- पूर्वजन्म की स्मृति।

पूर्वजन्म की स्मृति (जाति-स्मृति) 'मति ज्ञान' का हो एक विशेष प्रकार है । इससे पिछले अनेक समनस्क जीवनों की घटनाविषया जाती आ सकती हैं । इसके मार्च घटित घटना के समान घटना घटने पर सह पूर्व-परिविदा-सी लगती है । ईहा, अपोह, मार्गणा और गवेषणा करने से चिक्त की एकाप्रता और सुद्धि होने पर पूर्वजन्म की स्मृति उत्पन्न होती है । सब समनस्क जीवों के। पूर्वजन्म की स्मृति नहीं होती, इसकी कारण-भीमांशा करते हुए आवार्य ने लिखा है—

> "जायमाणस्स जंदुक्सं, घरमाणस्स वा पुणो। तेण दुक्लेण संमुदो, बाइंसरइ न अप्पणो॥"

— ज्यक्ति 'मृत्यु' और 'जन्म' की वेदना से सम्मूढ हो जाता है; इसिलए साधारणतया उसे जाति की स्मृति नहीं होती।

एक ही जीवन में दुल-व्यवद्या (सम्मोह-दशा) में स्मृति भावा हो जाता है, तब वैसी स्थिति में पूर्वजन्म की स्मृति लुप्त हो जाए, उसमें कोई आद्यर्थ ती बात नहीं।

पूर्वजन्म के स्मृति-सावन मस्तिष्क आदि नहीं होते, फिर भी आस्मा के दृढ़-सस्कार और ज्ञान-बल से उसकी स्मृति हो जाती है। इसलिए ज्ञान दो प्रकार का बतलाया है—इस जन्म का ज्ञान और अपने जन्म का ज्ञान। जाति-स्मरण झान की अमणित घटनाएं जैन शाहित्य में उपलब्ध है। इसमें विमेषतः मेण्डुमार (जो माधननेश श्रीणक विभिन्नार का पूत्र वा) को मावान सहाबीर द्वारा जाति-स्मरण ज्ञान कराने की घटना उल्लेखनीय है। मेण्डुमार को अपने पिछले जन्म में हाथी के जन्म की स्मृति हुई। उससे प्रेरित हो मेण्डुमार प्रतिबुद्ध जन्म में हाथी के जन्म की स्मृति हुई। उससे प्रेरित हो मेण्डुमार प्रतिबुद्ध हुए।

विभिन्त धर्म-बर्सनों में पुनबंन्मवाद

प्रावितिहानिक मानव सम्बन्धी कोजों से जात हुआ है कि आज से स्वामम पवास हुजार वर्ष पूर्व भी निकारपाल-नानव के मस्तिरक से आत्या की समारता के बारे मे कुछ अन्परद से विचार अवस्य ये। हातक सी सादर-पूर्वक काने-पीने की अनेकांत्रेक वस्त्रोओं सहित दफ्ताया जाता वा।

कुछ पारचात्य चिंद्वानों जैसे — वेबर, मैन होनल व चिंटरिनट्स आदि मा सहै कि जम-जमानित का क्यूंबेंद में कहीं उल्लेख नहीं किया गया है ब का विचार का प्रवेश हिंदु-मंद्री प्रवेश में परवादी पूर्व में हुआ है। पूर्व में हुआ है। पूर्व में हुआ है। पूर्व क्यूंबेंद के अधिक गहन अध्ययन से यह त्यार होता है कि आत्मा की अमरता व जमानार आदि के बारे में मन्त्रमान में बोज कर्य में के विचार है वे ही सहिला आरप्यत्व च उपनियादों में काकर विकारित कर में अम्हित हुए है। पुराणों, त्यूंबियों, रामायण ब महाभारत आदि बयों में तो पुनर्जम-संबंधी अमेकानेक विवारत उल्लेख है।

विश्व के अन्य दो प्रमुख धर्मो—रिसाई व इस्लाम के अनुवासी प्रायः पुतर्जन्म में आरथा नहीं रखते, किनु यह उल्लेखनीय है कि बादबिज व कुरान बादि सम्यो में पुतर्जनम-समर्थक विश्वारों की बोर बनेक आधुनिक बिद्वानों ने क्यान आकर्षित करते हुए यह दशिन का प्रयत्न किया है कि बास्तव में ये घर्म भी पुतर्जनम के विश्वार के बिरोधी नहीं है।

अपनी एक पुनितका 'दू केस कार रिदकारनेसन' में लेखक श्री लेस्त्री वेदरहें ने ईसाई मत के शत्यमं में इसी बात को स्वय्ट करते हुए लिखा है कि ईसाई मत के शत्यमं में इसी बात को स्वय्ट करते हुए लिखा है कि ईसा ने यवांप पुतर्जन्म का प्रतयक कर से प्रतिपादन नहीं किया है, किन्तु साथ ही उन्होंने कभी इसका विरोध मी नहीं वित्या। वस्तुत: उनके समय में यहूरी धर्म में यह विचारधारा पहले हैं ही प्रचलित थी। प्रायोग वर्ष पुतर्जन्म का समर्थक था—दंशा से 'प्रदे वर्ष बाद' 'कार्रटनियोग' की समा के बाद ही र के विरोध में से मतो से इसको जस्वीकार किया गया। बोरिजेन, मत आगतीन व जसीसी के संत कार्तिसत ने फिर भी अपनी हमा

जाताधर्मकवाग सूच, अध्ययन १; युवावार्य महाप्रज्ञ इत सम्बोधि।'
 वैदरहेत, संस्ती डी०, 'द क्रेस फॉर रीटंकारनेशन', बेलमॉन्ट, १९६३।

में इस विचार का समर्थन ही किया है।

स्ती तरह, कुरान की निस्न बामतों में भी पुनर्जस्म के विचार का समर्थन देखा गया है: "पत्रों कुक करते हो साथ बल्लाह के भीर थे तुम । पूर्व पत बिलाया तुमको, फिर युटों करेगा तुमको, फिर विलाएगा तुमको, फिर उसके फिर जाओंगे।" (सु० क० ३, आयत ७)

"अस्लाह वह है जिसने पैदा किया तुमको, रिज्क दिया तुमको, फिर जिलायेगा तुमको।" (सू० र० ३० ६० ४ आयत १३)

श्री ई॰ डी॰ वाकर ने अपनी पुस्तक 'रिइंकारनेश्वन' में लिखा है, ''अरब दार्शनिकों का यह एक प्रिय सिद्धात या और अनेक मुसलमान लेखकों की पुस्तकों में इसका उल्लेख अभी भी देखा जा सकता है।''

प्राचीन यूनानी विचारक-विद्वान पाइयागोरस, मुकरात, प्लेटो, प्लूटाई, त्याटीनस आदि के विचारों में मी हमें 'पूनजंगन' की आस्या को स्थप्ट फलक निकली है। पाइयाद्य विद्वानों ने पुनजंगन के लिए रिवर्ष, मैट-प्लाइकोसिस, ट्रायमाइसेशन, पोलिजोनिसिस व रिएम्बाडीमेट लादि विभिन्न सब्दों का कभी-कभी एक ही—कभी कुछ मिन्न-से अर्थों में प्रयोग किया है। पुनजंगन में विद्यास प्रकट करने वाले अप्य अनेक दाशिकों, लेखकों व तिवारों में स्वतीनों, कस्तों, बींती, इससीं, ब्राइडन, वर्ड त्याद्य, सेली व बार्जोनंग आदि की गणना की नग, इससीं, ब्राइडन, वर्ड त्याद्य, सेली व बार्जोनंग आदि की गणना की नग सकती है। जोसेफड़ीड व केसटन ने सवा तीन ती पुष्ठ की एक पुरतक 'दिकारनेमान' में विश्व के विभिन्न धर्मों में स्थापन सार्थनिकों, कियाये व मैजानिकों, आदि के पुनजंग्म सबंधी विचारों का संकलन प्रस्तुत किया है।

बस्तुतः इतिहास के प्रत्येक युग में विश्व-मर के सभी दर्शनों-घर्मों में व जीवन के विभिन्न क्षेत्रों में शीर्थस्य स्थान रखने वाले व्यक्तियो के विचारों में पुनर्जन्म की महस्व दिया गया है।

ताकिक आधारों पर खण्डन-मण्डन का कम प्राचीन काल में ही नहीं, आधुनिक दार्गनिकों में भी चला है। आधुनिक पादचाय दार्गनिक डॉल केसटेगार्ट जहां पुनर्जनम के पक्षधर है, वहां पिगल-पेटिसन झादि उनने विपक्षी है। डॉल टी. जी. कलघटणी ने तो हसके ताकिक प्रामाध्य को असंसय कोर

१. वैदरहैड, लेस्ली डी॰, द् केस फॉर रीइंकारनेशन, बेलमॉन्ट. १९६३, पु० ४।

२. वर्कर ई० डी०, 'रीइंकारनेशन—ए स्टडी आँव फॉरगैटन ट्रूब', यूनि-वर्सिटी बुक्स, न्यूयार्क, १९६५।

हैड जॉसेफ व केन्सटन, एस० एल०, 'रीइंकारनेशन---एन ईस्ट-वेस्ट एस्थोलॉजी द ब्यूलियन प्रेस, स्थ्रयार्क, १९६१।

अनपेकित माना है। उनके अनुसार यह विशिष्ट द्रष्टाओं के परम ज्ञान और अनुभूति के द्वारा व्यक्त सिद्धांत है। पर डॉ॰ मेकटेगार्ट ने पुनर्जन्म की बास्तविकता को तार्किक बाधारों पर प्रमाणित करने की वेध्टा की है। उनके अनुसार यदि यह सिद्ध हो जाता है कि वर्तमान जीवन के पूर्व और पश्चात् भी जीवन है, तो पूर्वजन्म के साथ अन्दवरता का सिद्धात भी अपने अप हो जाता है। पूनजंन्म के विपक्षियो द्वारा सबसे प्रवल तक यही दिया गया है कि पूर्वजन्म की कोई स्मृति हमे नहीं है । पिंगल-पेटिसन ने डॉ॰ मेकटेगार्ट की इस मान्यता को कि-- "आत्मा एक शास्त्रत द्रव्य है जिसमे त्रैकालिक अस्तित्व सदा अमर बना रहता है," समर्थं तर्काधारित मानने से इसलिए इनकार किया है कि पूर्वजनम की स्मृति के अभाव में आत्मा की सततता की अनुभूति नहीं होती। यदि पूर्वजन्म की स्मृति वास्तविक तथ्य के रूप में प्रमाणित हो जाती है, तो पुनर्जन्म का सिद्धात स्वतः सिद्ध हो जाता है । डॉ० कलबटगी ने पूर्वजन्म की स्मृति के प्रमाण को पुनर्जन्म की मान्यता को सिद्ध करने के लिए यथ। यं माना है। इस प्रकार कहा जा सकता है कि पूर्वजन्म स्मृति बास्तविक अस्तित्ववादी (आस्तिक) दर्शन के लिए एक ऐसा सबल एवं प्रत्यक्ष प्रमाण बन जाता है जिसके लिए फिर तर्कया अनुमान की आव-व्यकता नहीं रह जाती।

वैज्ञानिक दृष्टि से विश्लेषण करने पर 'पुनर्जन्मवाद' का प्रामाध्य दो बातों पर आधारित हो जाता है (१) पूर्वजन्म-स्पृति की घटनाएं वास्त-विक हैं या नहीं, इसे प्रमाणित करना। (२) यदि ये घटनाएं वास्त-प्रमुख्य के प्रमाणित करना। देने पुनर्जन्मवाद की परिकल्पना ही केवल सक्षम है, इसे प्रमाणित करना। यदि इन दोनो बातो को तिद्ध कर दिया जाता है, तो आस्ता का स्वतंत्र एव द्याध्यत अस्तित्व एक वैज्ञानिक तस्म के क्षम में स्थित हो जाता है।

वरामनोविज्ञान

पुतर्करम के विषय में वैज्ञानिक अनुसंभात का कार्य परामगीविज्ञान के केन में इस सम्बन्ध में केन में किया गया है। इससे पूर्व कि परामगीविज्ञान के केन में इस सम्बन्ध में नया कार्य हुआ उनकी चर्चा करें, इस परामगीविज्ञान के दिख्य के विचय में पहले चर्चा कर विचय में पहले चंक्रिय चर्चा कर में ताकि वैज्ञानिक क्षेत्र में पुतर्करम, असीविज्ञय ज्ञान, असीविज्ञय ज्ञान, असीविज्ञय ज्ञान, असीविज्ञय क्षान, असीविज्ञय क्षान के क्ष्मिक विकास से इस परिचित्र हो सके स्व

परासामान्य घटनाओं के बैज्ञानिक अनुसंघान का प्रारम्भ ''प्रेतास्मा' या 'भूतावेषा' सम्बन्धी घटनाओं के अध्ययन से होता है। सन् १९५७ में The Book of the Spirits का प्रकाशन हुआ। मेतारमाओं के मस्तित्व, उनसे नातीलाप करने की संभावना बादि सास्पाओं के माधार पर क्षेत्र निक्क मानवासों व आचारों का प्रतिपादन करते हुए एक नये बांदोलन —प्रतिकताद (स्पिरिच्युअतिक्य) का प्रादुर्भाव हुमा बोर मने: पने: इपके जनुगायियों की संख्या बढती गई।

मेतन्त संबंधी प्रवटनावों के निस्तार, प्रभाव न उनके प्रति जाग्रुत आमिरुचियों ने अनेक दार्गनिकों, विद्वानों न वैद्यानिकों को फकन्मोर द्वाला ! इन सभी मदनायों के पीखे बास्तव में सत्य वना दे ह उन्हें के से जाना जा सकता है ? क्या कोई ऐसा प्रयास किया वा सकता है जिसके परिणामस्वरूप इन महत्वपूर्ण प्रकारों के विवाद-रहित, सुनिष्यित उत्तर सर्व-युक्त हो मार्के ?

लगमग इसी सनय विद्वानों, विचारकों व वैज्ञानिकों को कुछ अन्य मिलती-जुलती-सी प्रथटनाओं की अध्याख्येयता की पुनोती का सामना करना पढ़ रहा था। इन प्रथटनाओं का सम्बन्ध मुनतः मन की एक विज्ञिष्ट अवस्था से था जिसे बाज 'सम्मोडन' (हिप्नोटिक्स) कहा जाता है।

बेते तो १७७९ में मैहमर द्वारा रोगियों के उपचार के लिए इस पर सामारित एक नई पदित का साविक्कार कर सिया गया था। उसके अनुसार ''जहागधीय मण्डल, पृथ्वी व जीवित प्राणी परस्पर एक-इसरे को प्रमावित करते हैं।' यह प्रमाव एक सर्वश्यापी दव के माध्यम से पहता है। यह प्रमावत करते हैं।' यह प्रमाव एक सर्वश्यापी दव के माध्यम से पहता है। यह प्रमानुष्य के श्वारीर में स्नायु तस्वों द्वारा प्रसारित रहता है जो मनुष्य के श्वारीर को चुन्यकाय विवेचता प्रपान करता है। मैहमर का विचार था। कि यदि इस द्वार को निवित्य प्रमान करता है। मैहमर का विचार था। कि यदि इस द्वार को निवित्य प्रमान करता है।

इस समय मैस्मर के उपचार की घूम मची हुई थी। पर इस बात पर विवाद उपपन्त हो गया कि उपचारों की प्रभावीरपादकता किसी वैकिक पुम्बकरद (एनीमल मैगनेटिज्म) के कारण है कदवा मानसिक कल्पनाशांकि के कारण। दोनों मतों के बीच विवाद आज तक पूर्णतः मुलक्षा नहीं है।

संस्पर के रोगी सविषि हिस्टीरिया के कक्षण यथा, संज्ञाजून्यता, पूँठन व वातिव्यवाह आदि प्रवीक्षत करते रहे थे, लेकिन उनने क्षारी तक कोई परासाम्य लक्षण नहीं उचरा था। १८०४ के करीब मेस्सर का एक शिव्य मारिवस डी. प्यूशेगर एक बार कुछ किसानों का उपचार कर रहा था। वपचार के दौरान उकने देखा कि उसका एक २३ वर्षीय किखान एक विषय कार के दौरान उकने देखा कि उसका एक २३ वर्षीय किखान एक विषय कार के दौरान उकने देखा कि उसका एक रूप वर्षीय के उसका के दौरान उसका की कार्य के विषय के विषय के विषय की विषय की विषय की विषय की विषय की विषय करते लगा है। और,

सबसे विश्वित्र बात सो यह थी कि उसने स्तय ही वपने रोग का पूरा विवरण और उपचार बताया। धीरे-धीरे अन्य रोगी भी ऐसा करने लगे। अस त्वस्त्र अपने विश्वित्र स्वत्र अपने विश्वित्र स्वत्र अपने विश्वित्र स्वत्र अपने विश्वित्र स्वत्र अपने विश्वित्र से प्रति प्रति के भी पढ़ने लये। खुगाई हुई वस्तुओं को बूंड निकामने मने— यहां तक कि सही-सही प्रविच्यवाणियां भी करने मने। अन्य कई और ज्यक्ति प्रतिचार निवित्र से रिमियों को इसी नदह की दिवारी में, जिसे बात में 'सीमानस्त्र मिनम' (निद्याचार) कहा गया, लाने नये। एक ज्यक्ति ने इस अवस्था में पेट से सुनने व अर्जुलियों के पोरों से देवने की चिक्त प्रति की शाम त्या रही कि स्वत्र से अपने साम त्या है कि स्वत्र से अपने साम त्या है कि स्वत्र से अपने साम त्या है है कि स्वत्र से अपने साम त्या है है कि सत्तर वहां वहां कि स्वत्र उपने प्रता प्रदान कर है। हो आ वही यह समा साम हो है कि सत्तर वहां कि स्वत्र अपने प्रवाद का स्वत्र है कि सत्तर वहां कि स्वत्र अपने प्रवाद का स्वत्र है। हो साम स्वाद की स्वत्र स्वत्र की प्रवाद की अपने प्रवाद की स्वत्र स्वत्य स्वत्र स्वत्य स्वत्र स्वत्र स्वत्र स्वत्य स्वत्र स्वत्य स्वत्

१८४१ के लगमग मैनवेस्टर के एक डॉ॰ जेम्स केंड ने बहुत-प्रयोग करके यह विवार रखा कि मैगनेटिज्य, सीमनाम्ब्यूनिकम व सुम्राव-प्रहण-सीलता तीनों में मन की एक समान विशिष्ट अवस्था विद्यान रहती है। केंड ने ही सर्वश्यम (हिलोटिज्य जन्द का प्रयोग प्रारम्म किया।

उन्नीसवी शताब्दी की ही तीसरी प्रमुख विचारात्मक शक्ति जिसे हम 'परासामान्य' के अध्ययन की मुख्य प्रेरक शक्तियों मे से एक मान सकते है वह है भौतिक विद्वानो द्वारा विकसित विदव-सदर्भ (वर्ल्ड परस्पेविटव) । न्यटन के गुरुत्वाकर्षण के सिद्धान्त व गति के तीन नियमों के आधार पर मौतिक शास्त्रियो व गणितकों को शीघ्र ही यह लगने लगा कि सहिट का बर रहस्य उन्होने उदचाटित कर लिया है। सम्पूर्ण सुष्टि एक विद्याल यन्त्र या मशीन की मांति है। उसके मूल तत्त्व है छोटे-छोटे बण, विलियडं गेंद की माति एकदम ठोस । ये अणु एक सर्वव्यापी ईथर में चकाकार गति से घमते रहते हैं। अणओं की सभी गतियां पूर्णतः कार्यकारण के नियमो से नियमित रहती है। मौतिक-गणितीय संदर्भ में कुछ भी विसंगत, अध्यक्त. अध्यवस्थित या अताकिक नहीं या। जगत् में सभी कुछ व्याख्येय था। प्रकृति के सभी नियम स्पष्ट व बट्ट है। सभी कुछ एन्द्रियानुभविक (इस्पीरिकल) था। बिना इन्द्रियों के किसी अन्य भविष्यबोध आदि की बातें केवल मुखंतापूर्ण बकवास ही हो सकती थी। परासामान्य को विज्ञान के क्षेत्र मे कोई स्थान नहीथा। इस तरह उन्नीसवी शताब्दी तक विज्ञान के विविध अन्वेषकों ने यह लगभग सिद्ध ही कर दिया था कि सारी सुब्दि सम्पूर्ण प्रकृति मात्र कुछ भौतिक शक्तियों की ही एक व्यवस्था है।

अस्तु, एक ओर प्रैतिकवाद के उदय के साथ ही आत्मा, प्रेतात्मा, अतिजीवन, मृतात्मा-आवाहन व उनसे संदेश-प्राप्ति आदि से संबंधित घट- नाओं की बाढ़ और उसके साथ-ही-साथ जैविक जुम्बकरव, सम्मोहन, सुझाव-प्रहुष्णशीलता आदि के प्रयोग में अभिज्याक अतीन्त्रिय बोध के लगभग अकार्य समाणों का अम्युद्ध, इन दोनों का विज्ञान की मोतिकवादी मूल स्थावनाओं से सीधा टकराव: परिणाम-स्वरूप जनह-जनह सेवेवनशील विचारकों की यह सोचने को बाज्य होना कि यथार्थ को निविच्य रूप से कैसे आना जाए। माम्यताओं में निवाद वाही जितना भीषण रहा हो, इस बारे मे जब समाण मतिक्य पा सिक पा सेव प्रवाद के साथ के सेव सेव हो बहु माने है— मतिकवादी में निवाद वहां नितरारा किछ मागे से संभव है। यह मागे है— प्राक्कल्यनाओं (हाइयोधीसिस), प्रेवणों (आवजवेषन) व प्रयोगों (एक्स-पेरीनेन्द्र्स) का यानी विज्ञान का। परिणामस्वरूप हुआ —एक नकीन विज्ञान जा उद्भव—सभी प्रकार की परासामान्य प्रषटनाओं का पूर्वाग्रह-कृत वृष्टि से वैज्ञानिक विविच्य साथ सिंगो है का उत्भव स्वाप्त विवास ने परासामान्य प्रवटनाओं का पूर्वाग्रह-कृत वृष्टि से वैज्ञानिक विविच्य सिंगो है हा क्रयमन करने वाले विज्ञान—परामनीविज्ञान का।

९९३४ में ही कुछ ऐसे प्रयोग किए गए, जिनसे कि 'मन:प्रमाय' (साइकोकाइनेसिस) यानी मन द्वारा पदार्थको प्रमाणित करने की समता की जांक की जा सके। अनेक वर्षों तक किए गए प्रयोगों के आधार पर यह मी लगमग सिद्ध कर दिया गया कि व्यक्तियों में मन:प्रभाव की शक्ति भी होती है।

१९४८ में जब डां० राइन ने 'रिच आफ द माइड' नामक पुस्तक प्रकाशित की तब तक परामनोविज्ञान स्वप्टतः एक विज्ञान के स्वयं उधार-कर आने लाग था। इसका अपना ही एक विचिष्ट अध्ययन केन उधार जिस पर अन्य किसी विज्ञान का दाया नहीं था। इस क्षेत्र की स्पष्ट सीमाएं भी थी और इसकी अध्ययन-बस्तु को वर्गीकृत भी किया आ सकता था। विज्ञान कार कार में के अध्ययन हेनु उपमुक्त प्रकृति-विज्ञान (मेयडोलांजी) भी विक्तित कर लिया गया है।

९६२ में बाँराइन ने इंपूक विस्वविद्यालय से अलग एक प्रतिस्टान की स्थापना करके उसके तस्वावधान में कार्य करना प्रारम्भ किया। इस प्रतिस्टान को नाम दिया गया 'काउडेशन कार रिसर्च इंस्टूद्नेचर आवि मैन'।

इस सताक्वी के छटे दक्षक में अमेरिका में क्यावसायिक परामना-वैज्ञानिक शोधकर्तावों के एक सगठन 'पैरासाइकोलांवीशन एसोसिएसन' की स्थापना की गई। इस संगठन ने तीन बार यह प्रयत्न किया कि अमेरिका में विज्ञान की सबसे बड़ी संस्था 'अमेरिकन एसोसिएसन कॉर इ एडबास्सेस्ट आंव साइंस' द्वारा परामनीनिकान की एन विज्ञान के क्ये माध्यता प्रदान की वार्, की किया हम स्वार्क से आप साम

१९६९ में परासाइकीलॉजिकल एसीसिएशन ने मान्यता-प्राप्ति हेतु पून: प्रयत्न किया। अमेरिकन एसीसिएशन फॉर द् एडवांसमेंट ऑव साइंस जो अमेरिका का सर्वोच्च वैज्ञानिक प्रतिष्ठान है के द्वारा परामनो-विज्ञान को मान्यता मिल गई।

आज विद्य के लगभग सभी देशों में सरकारी व गैर-सरकारी संस्थाओं द्वारा परामनोवैज्ञानिक शोध-कार्य किया जा रहा है।

पुनर्श्वन्म वर परामनोविज्ञान में अनुसन्धान : इतिहास

पिछली सताब्यी के सन्तिय दशक में भी श्री की रिवर हाल ने उनके हारा बर्मा में अध्ययन किये गये ६ पूनवंत्रण हसारों को प्रकाशित किया था, किस्तु गभीर एवं व्यवस्थित उंग से पुनवंत्रण की साक्षियों की नोक्ष प्रारम्भ करने का सेव भारत के रायवहादुर द्यामसुदरनान को, जो कि कितनगढ़ (राजस्थान) के दीवान रहे, दिया जा सकता है। सन् १९२२-२३ में आपने क्षान की भी रामगोपान मित्र के सहयोग से पुनवंत्रण के हतानों की स्वाप्त हो हता सामगोपान मित्र के सहयोग से पुनवंत्रण के हतानों की क्षानी हो पुनवंत्रण के हतानों की क्षानी हो पुरक्ष 'कार्य लाइक रिकर्ण एसोसिएयन' का यहन किया।

पारचार्य देशों में भी यदा-कदा उमर आने वाली पूर्वजन्म की स्मृतियों के बुतातों को और विद्वानों का ब्यान आकृष्ट होने लगा। श्री विद्वानों के कि ते रिश्य में अपने परिचित्र व स्वयं के कथ्यमत्त्र किने हुए कुछ पुत्रजंम की स्मृतियों के दुस्तक एक पुत्तक में प्रकाशित किने। कुछ वर्ष पत्त्वान की स्मृतियों के दुस्तक में प्रकाशित किने। कुछ वर्ष पत्त्वान एक सम्प दिद्यान भी रॉल्स शिलें ने कुछ विजेगी द्वारा विश्व व कुछ स्वयं का प्रकाश किने हुए प्रकेशन की स्मृतियों के विवरण दूपालस आकृतियाँ में स्वाचित्र किने।

भारत मे केकयी नन्दन सहाय, एस० सी० बीस, हेमेन्द्र नाथ बनर्जी, कीर्ति स्वरूप रावत आदि द्वारा इस दिशा मे विशेष प्रयत्न किए गए।

सोनाम्य से पिछले १५ वर्षी ते इस दिवा मे महत्वपूर्ण कार्य किया गया है। विषय के वैज्ञानिकों काष्यान कार्यो असं है वह पदनाजों की की सीख चुका वा । विषय में अंके के स्वानों पर परामनीविज्ञान के क्षेत्र में वैज्ञानिक पढति से सोध कार्य करने के लिए जो बोध-संस्थान स्थापित हुए है. उनने दन पूर्व-जम-सूर्ण पटनाजों का वैज्ञानिक कर से कच्ययन किया नहां है। वेशिक्तवेनिया विववस्थितालय, कार्यकां विववस्थितालय (बोरते-स्टर मेकेच्यूतट्स), स्टेण्यकोर्ड विववस्थितालय, हारवार्ड विववस्थितालय, दूष्ट्रक विववस्थितालय, लिकन विववस्थितालय, उट्देस्ट विववस्थितालय (हृतिकर), स्टेण्यकोर्ड विवयस्थितालय, उट्देस्ट विववस्थितालय (हृतिकर), स्टेण्यकोर्ड विवयस्थितालय, उट्देस्ट विवयस्थितालय, रिक्तव्य (हित्स्वर), स्टेण्यकोर्ड विवयस्थितालय, उट्देस्ट विवयस्थितालय (हृतिकर), स्टेण्यकोर्ड विवयस्थालय, कार्यकां विवयस्थितालय (पर जर्मानी), पिट्टवसं विवयस्थालय, क्षेत्र विवयस्थालय (स्वयस्थालय क्षेत्र विवयस्थालय (क्षेत्र प्रमुट, टेक्साव), नेशनल निट्टोस्ल विवयस्थालय (पर एक्स आर.) किंग्स केलिय विवयस्थालय (हिलकेस) तथा विश्विनिया विवयस्थालयालय हिलकेसर) तथा विश्विनिया विवयस्थालयल के

अन्तर्गत विषय के बीसों चोटी के वैज्ञानिक, मनश्चिकित्सक एव मनोविज्ञान-विदुपरामनोविज्ञान के क्षेत्र में शुद्ध वैज्ञानिक दृष्टि से कार्य कर रहे हैं।

पूर्व-जन्म-स्मृति या ऐसी अन्य परा-सामान्य घटनाओं का सर्वेक्षण, सत्यता की जांच, तथ्यों का विश्लेषण, संबंधित झाक्षियों का परीक्षण आदि का निष्पक्ष एवं वस्तु-सापेक्ष (आंञ्चेविटव) अध्ययन किया जा रहा है।

उदाहरणस्वरूप इस बिजिनिया विश्वविद्यालय के अन्तर्गत चल रहे कार्यं की चर्चा यहां कर रहे हैं। विजितिया विश्वविद्यालय के अन्तर्गत "स्कल ऑफ मेडिसिन" में सायदयाटी विमाग का "परामनीविज्ञान संमाग" अपवस्थित रूप से इस शोध कार्य में लगा हुआ है। डॉ॰ ईयान स्टीबनसन, एम, डी. स्वयं एक सप्रसिद्ध मनश्चिकित्सक हैं, तथा "कार्लंसन प्रोफेसर आफ सायक्याटी" के रूप में इस विभाग का निदेशन कर रहे हैं। डॉ॰ स्टीवनसन एवं उनके निदेशन में शोधरल दल विश्व के विभिन्न देशों में घटित पूर्व-जन्म-स्मति की घटनाओं के सर्वांगीण अध्ययन एवं शोध में संलग्न है। भारत के अतिरिक्त सिलोन, बर्मा, थाईलैण्ड, लेबनान, बाजील, अलास्का मादि देशों से उक्त प्रकार की घटनाओं की जानकारी उन्हें प्राप्त हुई हैं तथा इस सिलसिले में अनेक बार इन देशो की यात्राएं की हैं। डॉ॰ स्टीवनसन मनोविज्ञान (सायकोलोजी) के अभिनव विदलेषणों और सिद्धांतीं के प्रकाण्ड विद्वान हैं। उनका समग्र अध्ययन एक गहरी और पैनी दर्षिट लिए हुए है। घटनाओं के जांच-कार्य में उनमें बकील का चात्र्य और तर्क की प्रवलता स्पष्ट परिलक्षित होती है। विभिन्न देशों की संस्कृति, धर्म, दर्शन, इतिहास, भगोल खादि से संबंधित अपेक्षित जान की मौलिक एवं पर्ण जान-कारी भी वे रखते हैं।

बाकील में बढाई-वर्ष की बालिका को पूर्व-जन्म की स्मृति---

सन् १९१८ अनस्त की १४ तारीख को बाजिल देश में डोम फेलि-सियानो नामक एक छोटे गाव में रहने वाले एक परिवार में एक वालिका का जन्म हुआ। पिता एक इही. नीरेंज तथा माना डेंदा लीरेंज ने उसका नाम माटों रला। माटों जब अबाई वर्ष की हुई यी— एक दिन खंडू अपनी बहिन क्षीला के साथ घर से बोडी हुर आए हुए एक नाले पर माई थी। यही से वापिस घर लौटते समय उसने लीला में कहा— "मुक्के गोद में उठाकर ले चलो। जब पहले लूं छोटी थी और में बड़ी थी तब मैं तुक्के गोद में उठाकर पुमाती थी।" छोटी बहिन के मुंह से इस प्रकार की बात सुनकर बड़ी बहिन को हुंसी आ गई। उसने पुष्ठा—तुन बड़ी कब थी?

मार्टीने कहा— उन समय में इस घर मे नहीं रहनी थी। मेराघर यहाँ से काफी दूरथा। बहा अनेक गाय, बैन आदि हमारे घर पाने हुए थे तथा नारंगी के पेट थे। बहां कुछ बकरें औं से पशुभी पाने हुए थे पर वे बकरें नहीं थे।

इस प्रकार बातचीत करते हुए मार्टी और लीलाजब घर पहुची, लीलाने सारी बात अपने माता-पितासे कही । पिताने मार्टीसे कहा-— जिस घर की तुम चर्चाकर रही हो बहा हम कभी नहीं रहे।

मार्टी ने तुरन्त उत्तर दिया— उस समय आप हमारे माता-पिता नहीं थे, वे दूसरे थे।

छोटी बच्ची की पागल की-सी बाते सुनकर उसकी एक अन्य बहिन ने मजाक में ही मार्टी से पूछा तब फिर तुम्हारे घर एक छोटी हक्सी नौकरानी (लडकी) भी थी, जैसे अपने घर में अभी है!

मार्टी इस गजाक से बिल्कुल भी बैचेन नहीं हुई। उसने कहा — ना, हमारे घर मे जो हब्बी नौकरानी थी, काफी बडी थी। एक रसोईयन नी हम्मी थी तथा वहां दूसरा एक हब्बी लडका भी काम करता था। एक बार वह लडका वे बचारा पानी लाना भूल गया था. तब मेरे पिताने उसे बहुत पीटा था।

पिता (एफ. व्ही लौरेंज) बोलें—मेरी प्यारी बेटी, मैंने तो कमी हब्बी बच्चे को नहीं पीटा है।

मार्टी बोकी—पर वह तो मेरे दूबरे पिता थे। ज्योंही उस लड़के को पिताबी ने पीटता गुरू किया वह लड़का गुफे बुळाता हुआ विक्लाने लगा— अरे सिद्धा लिद्धा! गुफे बचाको। मेरे तुरस्त पिताजी से निवेदन किया— उने छोड़ से और फिर वह पानी मरने चला गया।

एक. व्ही. लौरेज ने पूछा—तो क्या वह नाले पर पानी भरने चला गया? मार्टी ने कहा— ना पिताजी ! वहां आ सपास में कहीं नाला नहीं या, यह कुए से पानी काता था। पिता ने पूछा, बेटी वह सिद्धा लिल्ला कीन थी। मार्टी ने कहा— वह तो मैं ही थी। मेरा दूसरा नाम भी था। मुक्ते मारिया भी कहते ये और एक नाम और भी था जो कि मुक्ते याद नहीं है।

इसके पश्चात तो मार्टाने और भी अनेक बातें अपने पूर्व जन्म के संबंध में बताई । उसने यह भी बताया कि ''मेरी इस जन्म की माता ईदा लौरेंज पर्व जन्म में मेरी सखी थी। मैं (सिद्धा-जिद्धा) अपनी सखी के घर आती-जाती रहती थी और इन दौरान मै लीला की खिलाती थी तथा उसे गोद में उठाकर घमाती थी। एफ. व्ही. लौरेंज के पूत्र कालौंस की मैं (सिह्या जिह्ना) धर्म-माता बनी थी। जब ईदा मेरे घर आती तो मैं उसके लिए काफी बनाती और फोनोग्राफ बजाती। मेरे पूर्वजन्म के पिता आयु में एफ. ब्ही. और अप से बड़े थे। लम्बी दाढी रखते थे तथा वहें कर्कश कावाज में बोलते थे। मेरी बादी नहीं हुई थी। पर मैं जिस पुरुष से से प्रेम करती थी. मेरे विवाजी उसे पसन्द नहीं करते थे। उस परुष ने आत्म-हत्याकर ली। इसके बाद एक दूसरे व्यक्ति से मेरा प्रेम हो गया। उसे भी मेरे पिताजी पसन्द नहीं करते थे। इससे मैं बहुत दःखी और निराश हो गई। मेरे पिता ने मुक्ते खुश करने के लिए समुद्रतटीय प्रदेश में घमने-फिरने का कार्यक्रम बनाया जहां मैंने अपने शरीर के प्रति लापर-वाह होकर ठण्डी और नम हवा मे अपर्याप्त बस्त्रों के साथ घुमना ग्रुक्त किया और उसके परिणामस्वरूप मुक्ते टी. बी. की बीमारी हो गई। इस बीमारी के बाद कुछ ही महीनों में मेरी मृत्यु हो गई। जब मैं मृत्यु-ग्रैय्या पर थी, मेरी प्यारी सली ईदा मेरे पास थी। उस समय मैंने ईदा से बलाया कि मैं जान-बझकर बीमार हुई थी. मैं मरना चाहती थी। मरने के बाद मैं तुम्हारी पुत्री के रूप मे पुनः जन्म लूंगी और बोलने जितनी उन्न होने पर पूर्वजन्म की बातें तुम्हें बताऊकी, जिससे तुम्हें विश्वास हो जाएगा कि मैं (सिक्का-जिक्का) ही तम्हारी पुत्री बनी हं।"

ति ह्वा-जिल्ला की मृत्यु सन् १९१० के अबट्बर में हुई थी, जिसके लगमन दस महीने पण्डात् अर्थात् १९ अगस्त १९१८ को मार्टो का लगम हजा था। मार्टा ने लगमग १२० बातें अपने पूर्व अन्म के संबंध में बताई जिनमें से कुछ बातें तो ईया (मार्टा की मार्टा ने लगमग १३० को जातते थे। कुछ बातें तो ईया (मार्टा की मार्टा की पार्टा की मार्टा की पार्टा की मार्टा की पार्टा की मार्टा की पार्टा की मार्टा की सम् प्रिय्ट सिक्का-जिल्ला के अपने पार्टा की सम् प्राप्ट सिक्का-जिल्ला के अपने पूर्व के पार्टा की सम् प्राप्ट सिक्का-जिल्ला के मार्टा के संद की उस समय भी उसे अपने पूर्व जन्म की अनेक बातें साद सीं।

ऐसी एक दो या दस बीस नहीं, बारह सौ से भी अधिक घटनाएं

विदव मर में विमिन्न देशों में प्रकाश में आई हैं।

हाँ कुळ हटती ने भी एक सन्त सद्युक्त के सवदासभी के द्वारा बताई मई दो घटनाओं का उल्लेख किया है। एक में एक इटली के डेटिस्ट डॉ॰ मेस्टीन द्वारा अपना पूर्व जन्म प्रान्त में कांचीपुरम स्थित किसी मंदिर कुजारी के इस में बताया तथा मंदिर की सन्दुर्ण पूजा-विधि का ज्ञान होने का दावा किया तथा दूसरी घटना में म्यूनाक में एक नीघो स्थानि ने स्वामी के सवदाना में अपनी पूर्व जन्म की स्मृति के आधार पर 'जिसित सहस्वनाम' कण्डस्थ को सुनाना प्रारंभ किया तथा उसने भी जपना पूर्व जन्म सारत में वताया।

सहसदाबाद में एक बालक मनीज हारा जपने पूर्व जन्म के समस्य परिवार को पहिवानने की बात नामने आहि। मनोज ने, जो कि सातेक वर्षका बात का अपने पूर्व जन्म की पत्नी तथा दो बच्चों के विवय में जानकारी दी तथा उन्हें इस जन्म में पहिचान लिया। मनोज के वारीर पर गोली के चिह्न भी थे, जो जनके बयान के अनुसार उसके पिछले जन्म में नगी थी। मनोज का एक हाथ बड़े आदमी की तरह पूरी तहा मीटा और दिकतित जा तथा दूदरा हाथ साधारण बच्चे की तरह पूरी ना

बयपुर की एक लड़की जिमिता (उम्र लगभग १० वेषें) अपनी छोटी उम्र से ही अपने को महारानी गायभीदेवी कॉलेज की एम ए. की पीजिटिकल साइम्स विषय की क्षात्रा बताती थी। उसने अपने पुराने घर और परिवार को लोज निकाना तथा छत पर से गिरने के कारण अपनी मृत्युका बयान दिया, जो जांच करने पर सही पाया गया।

पूर्वजन्म संबंधी अनेक ऐसे इतांत पाये गये हैं जिनमे लिंग-परिवर्तन विंगत किया गया है। बाजील के पीलो लारेंज का यह इतांत इसी तरह के बतांतों में से है:

"मां, जब तुम मुक्ते अपने पुत्र के कप में तो, अब मैं तुम्हारा पुत्र बनकर जनम लूगी।" श्रीमती इटा नोरेंख नामक एक महिला को तीन बार मृतारमा-आञ्चान सबधी बैठको (सियान्स) में यह सदेश मिला। सदेश बालो, कोई ओर नती, उन्हों ती पूत्री इमिलिया की कवित मताल्या सी।

हमिलिया लोरेंज एक. बी. कोरेंज व इहा लोरेंज की दूसरी सतान व सबसे बड़ी पुत्री थी। उबका जन्म ४ फरवरी १९०० को हुआ था जनका नाम 'हमिनियां, उससे पूर्व उत्पन्न एक पुत्र नासकी हुख बां पूर्व मेंचासास्था ने ही मृत्यु ही गर्द थी— 'हमिलियों पर रखा गया था।

सभी प्राप्त सुबनाओं से जात हुआ कि अपने छोटे-से जीवन में इमिलिया सदा अत्यन्त रू.जी रही। वह हमेशा स्वय को इस बात के लिए ही कोसती रही कि वह लड़की क्यों है, लड़का क्यों नहीं। अनेक बार उसने अपने मार्ड-बहिनों से कहा भी कि यदि वास्तव में पुनर्जन्म होता है तो बहु असके जम्म में पुरुष हो होगी। उसके विवाह हेतु अनेक प्रस्ताव आये, लेकिन उसने सभी को टुकरा दिया। होन व निराशापूर्ण नावनाओं से प्रसित उसने अनेक बार आरसहस्या करने का प्रयास किया। एक बार विव बता भी लिया, लेकिन वर्गे बहुत-सा दूप पिलाकर चन्ना लिया गया। किन्तु अन्त में १२ अक्टूबर, १९२१ को व्याने एक बहुत तेज जहर लेकर आखिर अपने जीवन का अस्त कर ही दिया।

इमिलियाकी मृत्युसे लगभगडेढ़ वर्षबाद ३ फरवरी, १९२३ को श्रीमतीलोरेंज ने एक पुत्र को जन्म दिया। उसकानाम मी उन्होंने इमिलियाही रखा, क्षेत्रिन बाद में सब उसे 'पोक्षो' कहकर ही पुकारने लगे।

मृत दिमिलया नो यात्रा करने का बहा चौक था। बहु अवसर पाई गई। इमिलिया नो यात्रा करने का बहा चौक था। बहु अवसर पाई गई। इमिलिया नो यात्रा करने का बहा चौक था। बहु अवसर कि सह करती। पीक पदि वह पुरुष होती तो खून नये-नये स्थानों भी सैर करती। (उत जमाने में वह दिन्यों को सूमने-फिरने की सुविधाएं नहीं थी।) पीलों को भी प्रमण का बहुत चौक है—अपनी खुद्दियां वह प्रमाप फिरने में ही अयतित करता है। इमिलिया सिलाई में बहुत निपुण थी और पीलों में अब बहु चार वर्ष के लगाम का ही था—विना सीखे सिलाई में निपुणता पाई गई। इमिलिया वायकिन सीखने की रच्छूक थी, किन्तु प्रयस्क करने पर भी खील नहीं गाई। पीलों ने भी बहुत प्रमास किया किन्तु अवसक ही रहा। इमिलिया में इबलारोट के कोने तोइने की एक विचित्र-सी जादत थी—ठीक यही आदत पीलों में भी पाई गई।

पोनों के हलांत में पुनर्जन्म में निग-परिवर्तन की विशेषता के अनेक प्रमाव स्पष्टतः देखे गये हैं। पोकों की बहिनों ने बताया कि जब वह छोटा या, तो उत्तकी बातें प्रायः लड़कियों जीती ही हुआ करती थी। एक दिन बह बोला : ''अया मैं सुंदर नहीं हूं 'अब मैं सहस्यों की तरह ही रहा करूंगा। मैं लड़की जो हूं।'' लड़का होते हुए भी उसे लड़कियों की तरह ही रहा करूंगा। मैं लड़की जो हूं।' लड़का होते हुए भी उसे लड़कियों के साथ गुंडियों से खेलना बहुत प्रिय था। प्रयम चार-पांच वर्षों तक तो असे लड़कों के बरूत पहुत ही नहीं— सदा तीवा प्रतिरोध करता रहा। जब वह पांच वर्ष का या तो इमिलिया की एक पुरानी स्कर्ट को काट-छोटकर उसके लिए एक पैट बना दी गई। इसे पहनकर वह बहुत प्रसक हुआ कोर उसके लिए एक पैट बना दी गई। इसे पहनकर वह बहुत प्रसक हुआ कोर उसके लिए एक पैट बना दी गई। इसे पहनकर वह बहुत प्रसक हुआ कोर उसके लिए एक पैट बना दी गई। इसे पहनकर वह सहुत प्रसक हुआ कोर उसके लिए एक पैट बना बी गई। इसे पहनकर वह सहुत प्रसक हुआ कोर रावा। १३-१२ पर्च की आ आ तु तक उसमें यदा-कदा स्त्रीत्व के लक्षण दृष्टि-गीवर हो जाते थे।

१९६२ में, जब पोलो ३९ वर्षका हो चुकाया, उसके व्यक्तित्व में

इस उन्न्य के अन्य पुरुषों की अपेका नारी-तत्त्वों की अधिक प्रमुखता पाई गई। और अपनी बहिनों के अनिरिक्त उसका किसी अन्य स्त्री से कोई कगाब नहीं था। उसने विवाह तक नहीं किया।

योनो के स्थितित्व की और महरी जांच हेतु मानव कारी र के विकास कानो सबंधी उत्तका एक परीक्षण किया गया। इस मरीक्षण में परीक्षण को मानव कारी का तीन बार विच्न बनाने को कहा जाता है। पहला चित्र वह किस निंग का—स्थी या पुरुष का—बनाये, इसके निए उसे छूट होनी है। पूसरा चित्र उसे विपरीत किंग का बनाने को कहा जाता है और तीमरे जिल के जारे में पुन पुरु होती है। परीक्षा का परिचास प्रस्नात से स्राका जाता है कि परीक्षार्थी पहला व तीसरा चित्र किस निय कः बनाता है और इस बात में के उसने वे नीनो चित्र कैसे बनाये हैं। पोलो ने पहली और तीसरी दोनो छुटों में स्वीक चित्र बनाये हैं। पोलो ने पहली

उक्त घटना के एकरम विपानि ऐसे भी अनेक बुष्टांत प्राप्त हुए है जिनमें बतंमान जन्म की लड़की ने अपनापूर्वजन्म लड़के के रूप में बर्णित किया है।

्रवजन्म के बलातों में कभी-कभी ऐसे बलांत भी मिल जाते हैं, जिनमें मात्र पिछले एक ही नहीं उससे भी पहले के और जन्मों की स्मृतियों का विवरण प्राप्त होता है।

गवेषणा-पद्धति

परामनोत्रैज्ञानिक या तो स्वयं घटना-स्थल पर जाता है या अपने किसी सहायक अन्वेपक को वहा भेजकर और विश्वसनीय सूचनाएं प्राप्त करने का प्रयत्न करता है।

सभी प्रकार की सुचनाएं एकत्रित कर लेने के बाद परामनौदैज्ञानिक निस्न बातों को ध्यान से स्खकर सारे केस का मुख्यांकन करता है:

- १. सभी प्राप्त सूचनाए कहां तक विश्वसनीय है ?
- २. क्यातयाकथित पूर्वजन्म की स्मृतियों में निहित तथ्यों की जानकारी सम्बन्धित व्यक्ति के लिए सामान्यतः प्राप्त कर पाना सभव था?
- ३. सम्बन्धित व्यक्ति द्वारा परासामान्य ज्ञान शक्तियो से यह सूचनाएं प्राप्त करना कहां तक सम्भव था ?
- ४ क्यासम्बन्धित यक्ति ने इन स्मृतियों कावर्णन किसी विशेष अयम्थाओंसे तन्द्राया अचेतनावस्था में ही वर्णित कियाया, स्रादि?
- सामान्य रूप से पूर्वजन्म की स्मृति छोटे बच्चों में होती है। अदाई-

तीन वर्ष की अवस्था से लेकर आठ-दस वर्ष की अवस्था के बच्चे ही आम तौर पर इस कमता के चनी पाये गये हैं। कहीं-कहीं तो दस महीने की आय में भी बच्चा यक्तिचित अभिव्यक्ति देता गुरू कर देता है। आयु बद्देत साथ साधारणतया यह समता तीण होती जाती है। अवश्व क्य में बड़ी आयु वानों में भी पूर्व-जन्म-स्मृति उपलब्ध होती हुई पायी जाती है।

आम-तौर से पूर्व-जन्म-स्मृति बाला बच्चा जब बोलना सीख जाता है. तब वह अपने पूर्वजन्म के विषय में कुछ-कुछ बाते बताना श्रुह कर देता है। प्रायः तो माता-पिता ऐसी बातों पर ध्यान ही नहीं देते या उसे वेवल प्रलाप या बकवास समझ लेते हैं। पर, जब वह अपनी बात की दोहराता ही रहता है या बल देता रहता है, तब माता-पिता या पारिवारिक लोगो का ध्यान उस ओर केन्द्रित होता है। बहत बार तो वे स्वयं ही पूर्व-जन्म के घटना-स्थल पर पहच जाते है तथा बालक द्वारा बताई गई बातों की सरयता जांच करते है। कभी-कभी ऐसा नहीं हो पाता । गवेएक लोगों तक जब ऐसी बात पहुंचती है. तब वे जांच हेत बालक के घर पहच जाते हैं। वहां वे उसका परा बयान ले लेते है तथा माता-पिता, पारिवारिक-जन, अडीसी-पडीसी आदि के भी खयान लेते हैं। इसके अतिरिक्त भी जिन व्यक्तियों का सम्बन्ध घटना से होता है. उन सबके बयान ले लिये जाते हैं। फिर जिस स्थान मे बालक अपना पर्व जन्म आदि बताता है, यहां जाकर उन परिवारवालो के बयान लिये जाते है। बयानों के साथ-साथ गवेषक लोग प्रश्नों और प्रतिप्रश्नों के द्वारा भी तथ्य एक जित करते हैं। बयानों और साक्षियों के परीक्षण के पश्चात जो तथ्य उभरते हैं उन पर चिन्तन किया जाता है।

चितन के लिए कई सम्भावनार्थे की जाती है। सबसे पहले तो धोलाध्यी या पूर्व-तियां जाता होने कर तथ्यो पर क्लियल क्या जाता हे— सारे बयान. साजियों के जलर, घटनास्थलों की मोगोलिक परिस्थित आदि के लाध्यार पर यह निविचल करना कठिन नहीं होता कि घटना बात्त जिस है आधार पर यह निविचल करना कठिन नहीं होता कि घटना बात्त जिस है या धोला देने के लिए घडी हुई है। अब तक जिन घटनाओं की जान की गई है, जससे घोला-पड़ी की घटनाएं नगण्य कस्या में पाई गई है। उन अनेक बुतातों जिनमें कि दोनों व्यक्तियों के निवासों में सैकड़ों या हजारों भील की दूरी रही हो, किसी प्रकार आधिक लाम होना सम्मव न रहा हो, और पूर्वजम्म की स्मृतियां विणत करने वाला नोडे लावों बालक ही रहा है—जैसा कि प्रायः होता है, यह मानना उचिल नही लगता कि वे सभी इत्तांत मनवहूँत किस्से ही है। जिन हसातों में दोनों के जम्म के व्यक्तियों में कुछ समान योग्यताएँ या धारीरिक निवान जादि पाये गये हैं, जनकी भी क्यास्था इस उपकल्पन हारा सम्भव नहीं है।

दूसरी संभावना यह की जाती है कि दोनों यदिवारों के बीच प्रत्यक्ष या परोक्ष किसी प्रकार का सम्बन्ध है या नहीं। जहां इस प्रकार की संभावना होती है, वहां पूर्व-जन्म मध्यन्थी बातों को इस कसरीय पर कक्षा जाता है कि वे बातें वन्तुतः पूर्व-जन्म-सृति पर आधारित है या वर्तमान जन्म मे ही किसी माध्यम से जात की गई है। जहां दोनों परिवारों में समान्य मिन, सम्बन्धी आदि होते हैं वहां इस बात को बहुत सूदमता से तीला जाता है।

विस्मृति

ऐसे ब्रुतातों में यह सम्मावना भी की जाती है कि वास्तविक स्रोत की विस्मृति के कारण बालक अपने पूर्वजन्म के अनुभव के रूप में उसे मानने स्था हो।

कई बार ऐमा हुआ है कि बालक ने अकस्मात ही कियी पूर्वजन्म सम्बन्धी ध्यक्ति को मीड में से पहचान लिया, और उसे नाम लेकर पुकार निया, या कि जब किसी ने बालक से पुछा—अच्छा बतलाओं मैं कौन हूं? उसने मही जनर दें दिया। ऐसे दुष्टांतों के लिए भी विस्मृति की उपकल्पना उपयुक्त मही बैठती।

आनुवंशिक स्मृति

इस उपकरपना द्वारा भी दो प्रकार के इतांतों की ज्याक्या ही संसव है—एक तो वे इतांत जिनमें कि वर्तमान व पूर्वजम्म के दोनों व्यक्तिएक हो परिवार के व मिक्र-मिक्र पोड़ी के हों। ऐसे बहात वास्तव में है हो बहुत कम। दूसरे वे बुतांत जिनमें कि दोनों जन्मों के बीच समय का बहुत जन्मा करता सियों तक का रहा हो। इस प्रकार के बुतांत और नी कम— विरक्षे ही होते हैं। फिर भी यह भी ध्यान देने योग्य बात है कि आनुवंशिक रूप में स्पृतियों का हस्तांतरण इस सीमा तक तो वैक्शानिकों द्वारा नहीं खोजा जा सका है।

जिन घटनाओं में उक्त संभावना का भी कोई त्यान नहीं रह जाता, वज्ञां यह भी एक संभावना की जाती है कि जतीन्द्रिय ज्ञान या टेलीपेथी (विचार-संप्रेयण या दूरज्ञान) की सहायता से कोई दूसरे ब्यक्ति के जीवन की बात बताता हो।

अतीन्द्रिय प्रत्यक्षण शक्ति

सिसी व्यक्ति के अतीरिव्रय ज्ञान की शक्ति के द्वारा किसी मृत क्यांकि सम्बन्धी जानकारी प्राप्त करके उसे पूर्वजन्म की स्मृति के रूप में कणित करने की सम्प्राचना महत्त्वपूर्ण तो है और कदाश्वित कुछ दुसातों की ब्यास्था इस उपकरमना द्वारा भी की जा सके—किन्तु नित्सन्देह बहुत से ऐसे इस्तांत हैं, विजकी पूर्णतः व्यास्था इस उपकरणना द्वारा नहीं की जा सकती।

बालक द्वारा वर्णित सूचनाओं का आधार अतीन्द्रिय ज्ञान-शक्ति द्वारा माना जासकता है, किन्तु उसके द्वारा किया जाने वाला मावपूर्ण स्ववहार का आधार अतीन्द्रिय ज्ञान-शक्ति से प्राप्त सूचनाओ को नही माना सकता।

एक प्रदन यह भी उठता है कि यदि ये सूचनाएं अतीन्द्रिय ज्ञान शक्ति द्वारा ही प्राप्त की गई हैं, तो बालक इनका वर्णन पूर्वजन्म की स्मृतियों के रूप में क्यों करता है ? अतीन्द्रिय ज्ञान-शक्ति से प्राप्त सचनाओं का सभी ब्यक्ति पूर्वजन्म की स्मृतियों के रूप में तो वर्णन नहीं करते। अर्थात् कुछ व्यक्ति तो अतीन्द्रिय ज्ञान-शक्ति से प्राप्त सूचनाओं का वर्णन पूर्वजन्म की स्मृतियों से देते हैं और कुछ व्यक्ति इस कप में नहीं, ऐसा नयों ? इस प्रश्न के उत्तर में कभी-कभी यह कहा जाता है कि ऐसा सांस्कृतिक प्रभावों के कारण होता है अर्थात वे समाज जिनकी संस्कृति पुनर्जन्म की मान्यता में आस्था रखती है अतीन्द्रिय शक्ति से प्राप्त ये सूचनाएं पूर्वजन्म की स्मृतियों का रूप नेती है और जिन समाओं में इस तरह की आस्थानहीं है, वहां ऐसा रूप नहीं छेती। यह सत्य है कि पूर्वजन्म की स्मृतियों के दृष्टांत व सांस्कृतिक आस्था में काफी महत्त्वपूर्ण सहसम्बन्ध पाया गया है फिर भी हम यह देखते हैं कि उन समाजों में जिनकी संस्कृति में पनर्जन्म में कि जिल भी आस्था नहीं पाई जाती पूनर्जन्म के कई दृष्टांत पाये गये हैं। अमेरिवा, कनाडा, इंग्लैंड व अनेक अन्य ऐसे देश हैं, जिनमें पूनजैन्य-विरोधी संस्कृति प्रचलित है और जहां कि बहुत से व्यक्ति पूनर्जन्म के बारे में कुछ जानते ही नहीं हैं या जो बोड़े-बहत लोग जानते हैं वे इसे एशियावासियों का मुर्खतापूर्ण

अन्धविष्वास मानते हैं, उनमे भी पुनर्जन्म के दृष्टांत मिलते हैं। मुसलमानों तक में इस तरह के दृष्टांत पाये गये हैं।

कभी-कभी तो ऐसा भी हुआ है कि जब इस तरह की सूचनाएं मस्तिष्क मे इस तरह उघरने लगी कि मानो वे पहले की कोई स्मृतिया हो तो ब्यांस्त ने उन पर अविश्वास करके इन्हें स्मृतियों के कप मे स्वीकार न करने की चेटा भी की, किंदु उन्होंने उन्हें बार-बार उसी कप मे पाया, जिसमें कि अतीत के अनुभवों के विश्व मस्तिष्क मे उमरते हैं।

अध्ययन करने पर यह भी जात हुआ है कि ऐसे कुछ ही बालकों मे जिन्होंने कि पुनर्जन्म की स्मृतियों का वर्णन किया. अतीडिय ज्ञान की शक्ति थी। अधिकांशतः बालकों में यह शक्ति बिल्कुल नहीं पाई गई।

मुताबेश

किसी ब्यक्ति में यदि कोई मुतात्मा प्रवेश कर जाये, तो वह व्यक्ति भी मृत व्यक्ति से सम्बन्धित सही-सही जानकारी प्रस्तुत कर सकता है और उसके व्यवहार में भी मृत व्यक्ति के अनुरूप परिचर्तन परिक्रिस हो सकते हैं. लेकिन कुक क्रिनाइयों इस उपकल्पना के साथ भी हैं।

स्तीतरह अनेक इतांती में ऐसापायागया है कि व्यक्ति ने मृतक के जीवन-कारु में कोई स्थान याभवन कैसा था इसीकावर्णन किया- — न कि उसकी मृत्युके बाद में हो जाने वाले उसके परिवर्तित करण का। ऐसाकई बार हुआ है कि बालक को अब उसके पूर्वजम्म के यांव याघर ले जाया गया, तो वह वहां हो जाने वाले परिवर्तनो से चौक गया। यदि मृतस्याची कि व्यक्ति के मृत्यु के बाद भी रही, उसी ने प्रवेश किया, तो उसे तो परिवर्तनों की भी जानकारी रहनी चाहिए।

एक प्रस्त यह भी उपस्थित होता है कि इन इसांतों में वर्षित मृतकों को जारमाओं ने अधित इस्ही अधिततों में प्रवेश क्यों किया ? इसका ऐसा करने में क्या प्रधान रहा होगा : मुतारामा प्रवेश के को अध्य दृष्टात मिनते हैं उनमें प्राय: कोई न कोई प्रयोजन भी टृष्टिगोचर होना है, जीसे अपने किसी अपूर्ण कार्य या इच्छा की पूर्ति, किसी से बदला सेना आदि। इन इसांतों है ऐसा कोई प्रयोजन जबर नही आता ।

इस प्रकार जो भी अन्य सामान्य सम्भावना की जा सकती है, उसे पहले ब्यान में रक्षा जाता है, और उसके आधार पर ही अन्तिम निष्कर्ष निकाला जाता है।

अब तक जाच की गई अधिकांश घटनाओं में उनन प्रकार की कोई भी सम्भावना सही नहीं पाई गई। इस आधार पर ही ऐसी घटनाओं को परासामान्य (paranormal) की कोटि में माना गया है।

पूर्वजन्म की अद्भुत बातें

अडाई. तीन या पांच साल के बच्चे, जो पूर्व-जन्म की स्मृति के आधार पर बात बताते हैं, उनमे बहुत-सी बाते काकी अब्सुल और आस्वयंकारक होती हैं। सामाप्यतया ऐसे बच्चे अपने पूर्व-जन्म का नाम, गांव का नाम, तांव का नाम, तांव का नाम तांव-प्रतान सर्वधी जातकारी आदि देते ही हैं। पर उसके साथ-बाथ ऐसी गुप्त बातो का भी वे रहस्योद्धाटन करते हैं, जिसके विषय मे उस मुनास्मा के अतिरिवत विसी अन्य व्यक्तित को कुछ भी जात नहीं होता। जैसे एक घटना में बालक (विमानचंद्र) ने अपने प्वं-जन्म में पिता की ऐसी छिपी सम्प्रति का पता बताया जिसके विषय में जिस निर्मात है।

कुछ घटनाओं में ऐसी बातें भी बानक द्वारा बता दी जाती है, जिनकी जानकारी केवल एक ही अध्य व्यक्ति को होती है। जैंन उठा, एका में घटित एक घटना में अपने पूर्व-जन्म में उसने अपनी पुत्रवम् को एक घड़ी दी भी जिसके विषय में और किसी को पता नहीं था। वर्तमान जन्म में उस घड़ी को बालक ने पहिचान निया।

पूर्व-जन्म की स्मृति वाले व्यक्तियों में सामान्यतया असामान्य व्यवहार पाया जाता है। ऐसे अधिकांश व्यक्ति वर्तमान जन्म के वातावरण और पैतिक गुण-वर्षों के विपरीत बृत्तियों का प्रयश्नेन करते हैं। जले— पूर्व-जन्म वनसम्पन्न वर्तमान में गरीब होने पर धनसम्पन्न व्यक्तियों की तरह स्थवहार करता है। पूर्व-जन्म में सांसाहारी वर्तमान जन्म में निरासिय परिवार मे जन्म सेने पर भी मांबाहार की दिव रखता है। ब्रामिकता की पूर्व जन्म की इसि प्रायः वर्तमान जन्म में भी अवधारण कर से प्रकट होती हुई दिखाई दित्ती है। बोलेता और विकि ती विवक्षणता भी सामान्य कर वे वर्तमान जीवन में देखी जाती है। इन शब असामः व्यवहारों का सामान्य एवं जात तस्वी के ज्ञाबार पर व्यावधारण कि विकाश मां मिला जा सकती। कमी कभी मारत वेंद्रे के मां बढ़ा जातिवाद का प्रकट प्रभाव है, वालक दार अपनी पूर्व नात्क दारा अपनी पूर्व नात्क हारा अपनी पूर्व नात्क दारा अपनी पूर्व नात्क हारा अपनी पूर्व नात्क हारा अपनी पूर्व नात्क हारा अपनी पूर्व नात्क एक बालक जी वर्तमान जीवन में 'जाट' है अपने को पूर्व नात्म में बाहुण कताता है और बाहुण की तरह जाने-पीने, शुद्ध बादि के लिए जायह रस्ता है। यहां तक कि अपने जाट माता-पिता के होर नात्क वाता की से सी वह इस्कार करने जा।

कुछ बातकों में बचपन से ही कुछ ऐसे कला-कीशल, शिक्षिक जात एवं माया-बात पाये जाते हैं, जो स्पटत्या उनके पूर्व-जम्म में अजित गुणों के साथ मन्विपत होते हैं। विश्वनवर की घटना में तबला बजाने की निपुणता तबा उर्दूका जात इसी बात का धौतक हैं। इसी प्रकार बाजील की एक अस्य घटना में पोलो नामक बच्चा तीन चार वर्ष की बागु में सिलाई का में असामान्य दक्षता रक्षता पा, जिसका सम्बन्ध उसके पूर्व-जम्म के उपित्त के साथ जोड़ा जा सकता है, जिसमें वह एमिलिया नामक लड़की के क्य में या तथा इस कला में दल था।

इन सब बातों के व्यक्तिस्तित धार्मिक श्रद्धा या विद्यास भय, सेक्युवल ज्ञान, वैर-विरोध आदि भावनावों की असामान्य प्रवस्ता भी ऐसे बालकों में पाई वाती है, जिनका वर्तमान जीवन के किसी असामान्य घटना-प्रसंग, बाताबरण या जानकारी से कोई सम्बन्ध नहीं है। जैसे रिवाकर नामक बालक अपने वर्तमान जन्म में अपने पूर्य-जन्म के हत्यारों से भय भी रसता है और उनके प्रति कोंध भी करता है।

बाधुनिक मनोविज्ञान जिन सिद्धांतों के बाधार पर मृत्य्य की मान-सिक इसियों और माबनाओं की व्याच्या प्रस्तुत करता है, वे उबत सामान्य मनोवैज्ञानिक तथ्यों का कोई समाधान नहीं देता। प्रस्तुत इन असामान्य मनोबुनियों और बिक्छमजाओं के निए पूर्व-जन्म के सस्कारों की परि-करवना अपने आप में पूर्ण और बुद्धिगम्य समाधान प्रस्तुत करती हैं।

यश्चिष सामान्य रूप से पूर्व-जन्म और वर्तमान जन्म में लैंगिक समानता पाई जाती है, फिर भी कुछ घटनायें (लगभग १० प्रतिशत) ऐसी

१. देखें, पृष्ठ ९६-९८।

भी सामने आ दे हैं, जिनमें जातक पूर्व-अन्य में स्त्री होता है और वर्तमान जन्म में पुत्रस इत जाता है या पूर्व-जनम में पुत्रस होता है और वर्तमान जन्म में स्त्री वन जाता है। जैसे मिनने में घटित एक घटना में जानतिशकता जाता के छड़ की अपने को पूर्व-अन्य में तितक स्तन नामक लड़के के रूप में बताती है। बाजील में घटित पोलो की घटना की चर्चाहम कर चुके हैं। ऐसे लींगक परिवर्तों में ब्यक्ति के वर्तमान ओवन में अपने पूर्व-जन्म की लींगक परिवर्तों में ब्यक्ति के वर्तमान ओवन में अपने पूर्व-जन्म की लींगक विलक्षणता भी पार्दगई है, जो मनीवैज्ञानिक के लिए अवस्य ही प्रश्निक्ति है।

सबसे अधिक आरुव्ययंजनक एवं अस्थारक्येय बात ऐसी घटनाओं में माई जाती है, नह हैं - जर्ममान जीवन में बालक के कारीर पर पाये जाने वालि कि जिन चिक्क या बारिंगरिक अपूर्णता जी जम्म से ही जातक के वारीर में पाई जाती है और जिनका सम्बन्ध उनके अपने पूर्व-जन्म में घटिन घटनाओं के साथ बताया जाता है। जैसे— पिंवसंकर नामक बालक के सारीर में गईन पर एक दी इच लम्बा तथा है या है इंच चीड़ा घाव का चिक्क डॉ. स्टीवनतन ने स्वयं सन् १९६५ में देखा या, जिस समय रिवालंकर की आयू १३ वर्ष की थी। डॉ. स्टीवनतम की बताया गया कि यह वाव जन्म से ही रिवालंकर के घरीर पर है तथा जन्म के समय वह इसते में आधिक तमा पाया कि यह वाव जन्म से ही पिंवसंकर के घरीर पर है तथा जन्म के समय वह इसते में आधिक तमा पाया कि यह वाव जन्म से ही स्वाध वा वावों जगह पर चमड़ी का रंग आसपास की चमड़ी से और अधिक तम्हरा या तथा छूरी से किये हुए चाव की तन्ह स्पष्ट दिखाई देता था। पिंवसंकर के कवानानुसार पूर्व-जन्म में उसकी शहब द्वारा गवन काटकर हत्या की गई थी।

पूर्वजनमं में शरीर पर हुए चिन्ह वर्तमात-जन्म में शरीर पर उसी प्रकार और उसी त्यान में पाये जाय- पह एक बहुत ही बस्तुन एवं विचित्र वात है। ऐसे इत्तान्तों की ब्यास्था मृतारमा-प्रवेश की उपकल्पना हारा नहीं की जा सकती। ऐसे चिह्नों की धरीर-चाल्त सन्वन्धी सामान्य वैज्ञानिक जानकारी के आधार पर भी कोई व्यास्था संभव नहीं है। ऐसी स्थिति में पूर्व-जन्म के साथ ही उसका सम्बन्ध खुडता है। यह अवस्य घोष्ठ का विचय है कि किस प्रकार जातमा अपने एक जन्म के शारीरिक चिह्नों को मी दूसरे जन्म में से जाती है।

जैन दर्शन द्वारा प्रदत्त कर्म-सिद्धांत के आधार पर इस तथ्य की व्याख्या इस प्रकार की जा सकती है—-

जेन दर्शन में कारीर-सम्बन्धी समस्त निर्माण का मून कारण नाम कर्म है। नाम कर्म की ऋहतियों में संवातनाम कर्म, निर्माणनाम कर्म तथा बातुपूर्वी नाम कर्म के द्वारा उक्त तथ्य की व्याक्या हो सकती है। औदारिक आहि करीर नाम कर्म के उदय से औदारिक बादि वर्गणा के पुरुपकों का प्रहण होता है, बन्धननाम कर्म के उदय से बृहीत पुद्गन के साथ ग्रह्मनान पुद्गन का समीलन होता है, तथा संपातन नाम नर्म के उदय से औदारिक आदि वर्गणा के पुद्गतों की औदारिक आदि वर्गणा के पुद्गतों की औदारिक आदि प्रश्ना होती हैं। अवायं है हंगब्र के अनुसार—बढ़ पुद्गानों के परस्पर जलुकाठ न्यास से रचना विशेष को सभात कहते हैं। यह पुद्गनतिवाकी कर्म है, वयोक पुद्गन-रचना के आधार-विशेष के द्वारा दशन परिपाक होता है,

आजुनूर्या नाम कर्म के विषय मे से परस्पराए प्रचणित हैं। एक के कृतुमार विद्या है, करने वांत कर्म के आजुन्या निक्र हो है। इसरी परस्परा के अनुसार — जिसके उदय से निर्माण कर्म के द्वारा निर्मापन बाहु क्षारि क्यांनी के रचना को पिरारी निर्मापन कर्म के आजुन्या निर्मापन कर्म के आजुन्या निर्मापन कर्म के आजुन्य निर्मापन कर्म के आजुन्य निर्मापन के आजुन्य निर्मापन कर्म के स्थार के अनुसार निक्कृत्यों के आजुन्य निर्मापन क्यांने के अनुसार निक्कृत्यों है अपन प्रदेशों की आजुन्य निर्मापन कर्म के आजुन्य निर्मापन कर्म के अनुसार निक्कृत्यों ही है, पर उसके परकार में अनुसार निक्कृत्यों के अनुसार निक्कृत्यों निर्मापन कर्म के आजुन्य निर्माणन कर्म के आजुन्य निर्मापन कर्म के माध्यम से कार्य करता है। उपायात नाम कर्म के सार्य करता है। उपायात नाम कर्म के सार्य करता है। उसर कर्माण में उपायात नाम कर्म के सार्य करता है। उसर कर्माण में योगान निक्ता है। तो पूर्व मारीर के विद्याण में योगाना निक्ता है। तो पूर्व मारीर के क्यूंजिय निक्ता है। विद्यामनता समय ही जाती है।

मृत शरीर का अधिग्रहण

पूर्व जनम की घटनाओं में कुछ ऐसी घटनाएं भी सामने आई है, तिम एक मूत व्यक्ति की बादमा प्रदेश कर जाती है और वह मूत व्यक्ति की आदमा प्रदेश कर जाती है की रहन मूत व्यक्ति की आदमा प्रदेश कर जाती है की रहन मूत व्यक्ति की जाती है, प्रदेश कर वह अपने आप को दूसरी आत्मा के रूप में बताता है। जैसे — जसवीर नामक दालक की घटना में घटित हुआ। रहुक पुर नामक गांव में पिरधारीनाल जाट का पुत जसवीर कमामत सादे तीन वर्ष की आतु में चेचक की बीमारी में सन् १९५४ के गर्मी के मीसम (अप्रेल-मई) में मृत्यु की प्राप्त हुआ। मृत बच्चे की अस्तिश्वता गांविक की साम होते में प्राप्त काल सक स्थित रही। गई। मृत्यु के कुछ घण्टों बाद ही शव में घोड़ी-सी हलचल नजर आई। हुछ अपो परवाल लड़का पुतः जीवित हो। गया। पर अब सक बोजने की स्थित में नहीं या। कुछ दिनो बाद जब बढ़ बोतने की सिक्त को प्राप्त कर चुका था, उसने तथा कि रूप की जांविक की प्राप्त कर चुका था, उसने तथा कि हिल्ल मैं जांविक की साम की हामण कर पुत्र वार्ष हो की उसकी प्रस्तु तक्त हुई भी जब वह रो थंना मी बताया कि पिछले जन्म में उसकी मृत्यु तक्त हुई भी जब वह रो थंना

के रथ पर किसी बरात में जा रहा घा जहां उसे विवेली मिठाई देदी गई यी। वह मिठाई उसे उस स्थातन ने खिलाई यी जिसको उसने कुछ वन ऋण में दिया था। जब वह रथ में बैठकर जा रहा या, अचानक उसे चककर आए, वह रथ से गिरा और उसके सिर में चोट आई जिससे कुछ, वथ्यों बाद उसकी मस्य हुई।

्यसबीर द्वारा बताई गई इन बातों को गिरधारीलाल ने छिपाले की लीधारा की, पर उसके द्वारा बाह्यण के हाथो बनाया हुआ खाना खाने के आग्रह के कारण बहु बात बाह्यणों में फेल गई। छनभग तीन बर्ध परचात् यह बात बाह्यणों में फेल गई। छनभग तीन बर्ध परचात् यह बात किसी गाध्यम से बेहेरी गांव तक पहुची। बातक जसबीर द्वारा बताई बातें बेहेरी गांव के बंकरलाल द्वारा नामक बाहुयण के पुत्र शीमाराम की जीवन से हुवहु मिलती थी। घोमाराम की मृष्यु तन १९५५ के मई महिने में ठीक उसी प्रकार रथ में से गिर जाने के कारण सिर में चोट आने ते हुई थी, जीव शांकर जसबीर ने बताया। हार्जाक विचेशी मिठाई कीर मूण की बता का उसके परिवार बातों की कोई पता नहीं था।

डॉ॰ स्टीवनसन ने इस सारी घटना की बहत ही सक्ष्मता से जांच की है तथा सारी घटना की यथार्थता को असदिग्ध माना है। शोमागम और जसबीर की लगभग एक ही समय में मत्य होना, और शोभाराम की आत्मा के द्वारा जसवीर के मृत शरीर मे पुनर्जन्म लेना तथा शोमाराम के रूप में अपने पूर्वजन्म की स्मृति को बनाए रखना— पूर्वजन्म सम्बन्धी घटनाओं मे एक विलक्षण घटना है। मृत्युके पश्चातुनए जन्म के लिए सामान्य रूप से आत्मा स्वयं अपने नए देह का निर्माण करता है और निश्चित समय तक गर्भस्थ रहने के पश्चात ही माता के उदर से बाहर आकर अपने नए जीवन का प्रारम्भ करता है। उक्त घटना मे शोमाराम द्वारा सीधे ही जसबीर के मत दारीर में जन्म लेना—इस सामान्य कम से नितात भिन्न एवं विरुक्षण कम है। यद्यपि पूनर्जन्मवाद को स्वीकार करने वाले धर्म-दर्शनों में भी ऐसे कम के विषय में सभवतः कोई व्याख्या नहीं मिलती, फिर भी जैन आगम भगवती सुत्र मे आए हए प्रवृत्त परिहार (या पोट्ट परिहार) नामक सिद्धांत मे इसकी चर्चा मिलती है। आजीवक सम्प्रदाय के अधिनायक गोहालक द्वारा इसका प्रतिपादन किया गया है। गोकालक मगवान महाबीर के प्रवचनों का प्रतिवाद करता हआ। यह प्रतिपःदित करता है कि वह गोशालक नहीं है. जिसने महावीर के पास दीक्षा ग्रहण की थी, बरन बह गोशालक के मत शरीर मे जन्म लेनेवाला गोमायपुत्र अर्जन है। भगवान महावीर गोशालक के इस कथन को असत्य घोषित करते हैं। यद्यपि गोशालक की अपनी बात असत्य थी. फिर भी इससे इस प्रकार की जन्म-प्रक्रिया की संभावना को सर्वथा निधिद्ध तो नहीं माना जा सकता । यह अवस्य गवेषणा का विषय है कि जैन दर्शन इस प्रकार के जन्म की ब्याख्या किन प्रकार प्रस्तुत करताहै।

बनस्यतिकाय में पोट्ट परिहार होता है, यह सिद्धात तो स्वयं मगवान् महाबीर द्वारा माना गया है। गोधालक बीर तिल के पीछे की घटना के सन्दर्भ में स्वयं मगवान महाबीर कहते है—"गोधालक । यह तिल का गोधा फिलत होगा, तथा ये सात तिलपुष्य के जीव मरकर इसी पीछे की एक तिळफली में सात तिल होंगे—"" तथा दे सात तिलपुष्य के जीव मरकर उसी पीछे की एक तिलकती में सात तिल हो गए है। इस प्रकार है गोधालक । वनस्यतिकाय के जीव 'प्रवृत परिहार' (पोट्ट परिहार) का उपभोग करते हैं—मरकर पुन उसी कारी में उत्पन्न हो सकते हैं।

प्रवासी तुत्र के उक्त प्रसंग के सन्दर्भ में आगे घगवान् महाबीर कहते हैं — 'तत्वप्रवास गोझालक ने मेरी बात पर विवसास नहीं किया। वह तिक गोधे के पास गया और उस फर्की को तोड़कर तथा हवेजी में मसलकर तिल गिनने लगा। गिनने पर सात ही तिल निकले। इससे उसके मन में बिचार उद्यक्त हुआ — 'यह निश्चित बात है कि ससंप्राणी मरकर पुन उसी सरीर में ही उत्यम्न होते हैं। गोझालक का यही प्रवृत्य परिहार बाद' या परित्य वाद है।'

भगवती सूत्र में केवल यही बताया गया है कि गोबालक ने सभी जीवों में पोट्ट परिहार का सिद्धांत बना लिया या जिसके अनुसार सभी जीवों के लिए निर्वाण से पूर्व सात जग्मों में पोट्ट परिहार करना अनिवाय माना गया। पर ससते सह अर्थतो नहीं निज्ञता कि भगवान महाबीर बनस्पति-काय के अर्थितिक अन्य जीवों में पोट्ट परिहार के सिद्धांत को गनत मानते थे। मगवती के आधार पर ये बाते स्पष्ट होती है—

- गोशालक ने अपने अर्थाप को जो गोमायपुत्र अर्जुन के जीव का गोशालक के शरीर में पोट्ट परिहार बतायाथा, वह असत्य था।
- २. गोशालक ने सभी जीवों में पौट्ट परिहार की अनिवार्यता बताई वी. बढ़ असत्य था।
- वनस्पतिकाय में पोट्ट परिहार की संगाब्यता को महाबीर ने स्वीकार किया था।
- ४. अन्य जीवो मं भी पोट्ट परिहार समव हो सकता है, इसका खण्डन महावीर ने कहीं नहीं किया।

उक्त तथ्यों के बाधार पर हम यह कह सकते हैं कि वनस्पतिकाय की तरह अन्य जीवयोनियों से भी पोट्ट परिहार संभव है। इस बात की पुष्टि भगवती सुत्र के एक अन्य पाठ से इस प्रकार होती है—

भगवान् महाबीर ने मनुष्यणी के गर्भ-काल को जघन्य अन्तर्मुहत्,

उत्कृष्ट १२ वर्ष बताया है। कायमबस्य का काल जवन्य सन्तर्मृत्तं, उत्कृष्ट चौबीस वर्ष बताया है। बृतिकार इसकी व्याख्या में स्पष्ट क्य से कहते हैं कि एक जीव गर्भ में १२ वर्ष तक रहकर मृत्यु को प्राप्त होकर पुन: उनी शरीर में उत्पन्न हो सकता है और इसरी बार फिर १२ वर्ष कीर रह सकता है। इस प्रकार मनुष्य गरीर में भी भोट्ट पिस्कृर को स्वीकार किया गया है। सिद्धांत की वृष्टि से यदि वनस्पतिकाय में पोट्ट परिहार हो सकता है, तो मनुष्य-गरिस भी हो सकता है।

अस्तु, यहां यह तो निदिचत रूप से कहा जा सकता है कि ऐसी घटना में भी सामान्य मनोविक्षान के विद्वांत या अन्यान्य परिकल्पनाएं व्याच्या करने में असाम हो रह जाते हैं। केवल पुनर्जन्मवाद ही इसकी ब्याच्या न्यूनतम स्वयं-तथ्यों (asioms) के आधार पर कर सकता है। अपसंक्रार

डॉ॰ स्टीवनसन ने अपने विशास ग्रन्थ के उपसहार में लिखा है-

"I believe, however, that the evidence favouring reincarnation as a hypothesis for the cases of this type has increased since I published my review in 1960. This increase has com from several different kinds of observation and cases, but chiefly from the observation of the behavior of the children claiming the memories and the study of cases with specific or idiosyncratic skills and congenital birthmarks and deformities.

".......In the cases of the present collection, we have evidence of the occurrence of patterns which the present personality is not known to have inherited or aquired after birth in the present life. And in some instances these patterns match corresponding and specific features of an identified deceased personality. In such cases we have then in principle, I believe, some evidence for human survival of physical death."

डॉ॰ स्टीवनसन के उक्त अभिगत के समर्थन में उनकी उक्त पुस्तक के भूमिका-लेखक सी. जे. ड्यूकास ने और भी अधिक स्पष्ट एवं तक्क-संगत शब्दों में जिला हैं —

"If then, one, asks what would constitute genuine evidence of reincarnation, the only answer in sight seems to be the same as to the question how any one of us now knows that he was living some days, months, or years before. The answer is that he now remembers having

lived at that earlier times, in such a place and circumstances, and having done certain things then and had certain experience.

"But does anybody now claim similarly to remember having lived on earth a life earlier than his present one?

"Although reports of such a claim are rare, there are some. The person making them is almost always a young child, from whose mind these memories fade after some years. And when he is able to mention detailed facts of the earlier life he asserts he remembers, which eventual investigation verifies but which he had no opportunity to learn in a normal manner in his present life, then the question with which this confronts us is how to account for the veridicality of his memories, if not by supposing that he really did life the earlier life he remembers."

(II) अतीन्द्रिय ज्ञान : दुरबोध एवं परचित्तबोध जैन दर्शन का द्रष्टिकोण

जैन दर्शन के अनुसार आत्मा का लक्षण है—उपयोग । ज्ञान और दर्शन के रूप में जो चैनन्य की प्रतृत्तियां है, उन्हें 'उपयोग' कहा जाता है। जाता है। ज्ञान का त्रामा वन्तु का विशेष बोध होता है। यंग द्वारा सामान्य बोध होता है। यही अत्तर है ज्ञान और दर्शन में। मूलतः टोनों चैनन्य की प्रतृत्तिया है। आरमा न्यामानतः जानने-देखने की समता से मुक्त ह। कमों के आवरण के कारण यह समता मीमित हो जाती है। फिर भी इस क्षमता का कुट अद्या तो प्रयोक जीव में विद्यामन पहता हो है। अधिकत्ति अवस्था में इत्यो के माध्यम से ज्ञान किया जाता है. पर जब चेतना का विशेष विकास होता है, तो विना इत्यों की सहायता से भी आत्मा जात मनती है। देश सकती है। इसी अवीरियम काता की कोटि मे अवधिज्ञान, मनःपर्यवज्ञान ओर केवलज्ञान की जाती है।

प्रत्यक्ष जान के यो प्रकार है— इन्द्रिय प्रत्यक्ष और असीन्द्रिय प्रत्यक्ष है। जो इन्हर्मान्द्रिय अर्थक्ष है। जो इन्द्रियों की सीमा में जो जाना जाता है वह इन्द्रिय प्रत्यक्ष है। जो इन्द्रियों की सीमा से परे है, जहां इन्द्रियों की कोई अर्थक्षा नहीं होनी, यह असीन्द्रिय प्रत्यक है। अवावा यो स्वति के अनस्त प्रकारन विवर्ष पहुँ हैं हिन्दु वर्षक्त को उनका पता नहीं चनता, वह उन्हें पकड नहीं पाता। व्यक्ति के आसपता जो स्वति के प्रकान होते हैं उनका पता चनता है, उन्हें पकडा जा समस्त है। इसका कारण है इन्द्रिय की सीमा। एक निश्चत कारण है स्वति के प्रकारन होते हैं, वी क्यक्ति उन्हें पकड़ पाता है। कान के छिए एक

आ इत्ति का निर्धारण है। आंख के लिए भी एक आ इत्ति का निर्धारण है। निरिच्त आ इत्ति मे जो सामने आता है, ब्यक्ति उसे देखता है, सुनता है।

इन्द्रियों मे भी बहत तारतम्य है। आगमों मे इन्द्रिय-पाटव शब्द का प्रयोग मिलता है। एक है इन्द्रिय का सामान्य ज्ञान और एक है इन्द्रिय का पाटव या इन्द्रिय-लाघव । जिसमे इन्द्रिय की पटता बढ जाती है, वह दूर की बात देख लेता है. दूर की बात सून लेता है, जान लेता है। यदि इन्द्रिय का पाटव नहीं होता है तो व्यक्ति स्वरूप सीमा में ही जानता है, देखता है। आज के वैज्ञातिक युग में एक प्रदन जरूर सामने आ गया है और वह बड़ा चिन्तनीय प्रदत है। दर्शन में इन्द्रिय-ज्ञान और अतीन्द्रिय-ज्ञान के बीच जी भेद-रेखा लीची गर्ट, उसका अर्थ है इन्द्रिय-ज्ञान स्थल को जानता है, सन्तिकृष्ट को जानता है और अञ्यवहित को जानता है। अतीन्द्रिय ज्ञान सूक्ष्म, विप्रकृष्ट और व्यवहित को भी जान सकता है। दीवार से परे क्या है, आंख नहीं देख सकती किन्तु अनीन्द्रिय ज्ञानी देख सकता है । एक सुक्ष्म कण की अतीन्द्रिय ज्ञानी देश सकता है, इन्द्रिय-ज्ञानी नहीं देख सकता। एक वस्त या पुस्तक पड़ी है और उस पर बोई ढबकन दे दिया गया। उसे एक इन्द्रियज्ञानी नहीं जान सकता किन्ता एक अनीन्द्रिय-कानी जान सकता है। इन्द्रिय-कान और अतीन्दियज्ञान में यह एक भद-रेखा है। आज विज्ञान ने टेलीस्कोप और माइकोस्कोप जैसे सक्ष्म उपकरण विकस्तित कर लिए है। आधृतिक वैज्ञानिक मार्डकोस्कोप के द्वारा सक्ष्म से सक्ष्म कणो को देखने में सफल हुए है. डलेक्टोन और प्रोटान को देखने से सफल हुए है। टेलीस्कोप के द्वारा सैंकडो-हजारो प्रकाश-वर्षदर की नीड़ारिकाओं को देखने से सफल हुए है। विद्यत की गति एक सैकेड से १.८६००० माईल की है। गति से एक वर्षमें जितनी दूर प्रकाश जा सके उसे एक प्रकाश-वर्षकरते हैं। ऐसे हजारों प्रकाशवर्ष की दूरी पर जो नीहारिकाए है, सौर-मडल है, तारागृह है, उन्हें टेलीस्कोप के द्वारा देखा गया है। क्या यह इदिय-जान है ? क्या यह अतीन्द्रिय ज्ञान नहीं है ? विज्ञान ने ऐसे यन्त्र और उपकरण विकसित कर लिए हैं, जिनसे शरीर के भीतर क्या हो रहा है, सारा दिखाई देने लग जाता है। वे उपकरण चमड़ी के भीतर विद्यमान समस्त तत्त्वों को देख लेते हैं। क्या इसे अतीन्द्रिय-ज्ञान नहीं कहा जा सकता ? इंद्रियों से शरीर के भीतर नहीं देखा जा सकता। भीतर कथा हो रहा है, यह आख से नहीं देखा जा सकता। सीर मंडल या एक सहम कण को आंख से नहीं देखाजा सकता। पर इन्हें वैज्ञानिक उपकरणों के द्वारा देखा जा सकता है। यह क्यों नहीं मान लिया जाए-वैज्ञानिक उपकरण भी अतीन्द्रय-ज्ञान के साधन बन गए हैं ?

समाधान : अतीन्द्रिय प्रत्यक्ष के सन्दर्भ में

जैन दर्शन के सामने यह एक बहुं प्रकाद है। इससे इंद्रिय-कान और क्रानिय-कान की घेन-रेक्शा समाधन हो जाएगी। इस समस्या का समाधन स्वितिय-कान की घेन-रेक्शा समाधन हो जाएगी। इस समस्या का समाधन स्वितिय-कान के सन्दर्भ में हो लोजा जा सकता है। व्यवश्वित प्रस्यक्ष जान के सन्दर्भ में हो लोजा जा सकता है। व्यवश्वित तर स्वति का आवश्यक होता है। अवश्विज्ञान से यदि उपलि क्षेत्र पहुँ के स्वत्य प्रकार के और चाहे वह हो से उपल्य स्वति वह सुक्ष में इस्ति की स्वत्य के स्वति के स्वति वह से से उपल्य स्वति वह से से उपल्य स्वति के सिमा में जितने कायोगक्षमिक ज्ञान है, उनमें पुरुषल सहायक बनता है। अवश्विज्ञान और मन-प्रवेत ज्ञान भी किसी न किसी रूप में पुरुषल का योग सहता है है। इसका अर्थ है— नाडीतच को इतना विकसित वना लिया जाए, जिससे व्यक्ति सुक्ष और अवविद्या जाए किसी स्वति है। इसका अर्थ है— नाडीतच को इतना विकसित का नाइनिय की विकसित करें ये। बाहर के उपलब्ध के साम वहने में जो ज्ञान हुआ, बही बाधु सम्पत्र नहीं लगता। आल्योक्त की स्वति वहने से जो ज्ञान हुआ, बही बाधु साधनों के प्राण्य स्थित से स्वति सकता है। सकता है। सकता है।

प्रस्तुत प्रकरण में अवधि-ज्ञान और मन.पर्यवज्ञान की मीमांसा करते हुए परामनोविज्ञान द्वारा प्रस्तुत दूरबोध और परिवत्त बोध के साथ उनका सुसनात्मक अध्ययन हमे करना है।

अविध्वान—इत्दियो और मन की सहायता के बिना चेतना के दर्पण पर मूर्त पदायों के जो बिन्स उमरते हैं, उन्हें पकड़ने वाला उपयोग अविध-शानोपरोग है। यह जान अवीदिय हैं, फिर भी इसमें तीज एकाप्रता की अपेका रहती है। इस दृष्टि से ही इसका निश्कत किया गया है— 'अवधानम् अविध- अवधान अयित एकायता। ध्यान की गहराइयों में उत्तरे धिना अविध- तोपरोग हो ही नहीं सकता।

अर्थाध का दूसरा अर्थ भी किया जाता है— अवधिज्ञान मूर्ल द्रथ्यो को साझात करने वाला जान है। मूर्तिमान द्रथ्य ही इसके ज्ञेय विषय की मर्यादा है। इस्तिए यह अवधि कहलाता है अपवा द्रथ्य, क्षेत्र, काल और मात्र की अपेदा इसकी अनेक इयताए बनती हैं। जैसे- इतने क्षेत्र और काल में इतने द्रथ्य और इतने पर्यायों का ज्ञान करता है, इसलिए इस अवधि कहा जाता है।

अवधि-ज्ञान के छह प्रकार है—

 अनुगामी—जिस क्षेत्र में अवधि-ज्ञान उत्पन्न होता है, उसके अतिरिक्त क्षेत्र में भी बना रहे, वह अनुगामी है।

२. अननुगामी — उत्पत्ति-क्षेत्र के अतिरिक्त क्षेत्र मे बनान रहे, वह अननुगामी है।

 वर्षमान—उत्पत्ति-काल में कम प्रकाशवान् हो और बाद में कमशः बढे, यह वर्धमान है।

 हीयमाण—उत्पत्ति-काल में अधिक प्रकाशवान् हो और बाद में कमशः घटे. वह होयमान है।

५. अप्रतिपाती — आजीवन रहने वाला अथवा केवल-ज्ञान उत्पन्न होने तक रहने वाला अप्रतिपाती है।

६. प्रतिवाती — उत्पन्न होकर जो वापिस चला जाए, बहु प्रतिवाती है। सनःपर्यवज्ञान — इन्द्रियों जीर मन की सहायता विना किसी व्यक्ति की मानसिक अवस्थाओं — बाकृतियों को जानना मनःपर्यवज्ञानीयमान है।

यह ज्ञान मन के प्रवर्शक या उत्तेजक पुद्गल-प्रथ्यों को साक्षात् जानने वाता है। चिन्तक जो सोचता है, उसी के अनुरूप चिन्तन-प्रवर्शक पुद्गल द्रव्यों की आकृतियां—पर्यायं बन जाती हैं। वे मनःपर्याय के द्वारा जानी जाती हैं, इसीलिए इसका नाम है—मन की पर्यायों को साक्षात् करने वाला जान।

मनोवर्गण के पुर्गलों का ज्ञान विशिष्ट अवधिज्ञान से भी हो सकता है। पर मनःपर्यवज्ञान से जो बोच होता है, वह अधिक स्पष्ट और विश्वय होता है। विश्व प्रकार एक फिलिशियन बांख, नाक, गला आदि कारी के सभी अववयों की जांच करता है, उसी प्रकार आंख, नाक आदि का विशेष डॉक्टर भी करता है। किन्तु दोनों की जांच और चिकित्सा में अन्तर रहता है। एक हो कार्य-ओंच होने पर भी विशेषज्ञ के ज्ञान की तुलना में वह डीक्टर नहीं आ सकता। इसी प्रकार मनःपर्यवज्ञान की तुलना में साधारण अविध-ज्ञान नहीं आ सकता।

मनःपर्यवज्ञान के दो प्रकार हैं—

१. ऋजुमति २. विपुरूमति ।

सामान्य रूप से मानसिक पुरुषमों की यहण करने वाला मन पर्यव-कान ऋषुवाति कहनाता है। उसके विशेष पर्यायों का बीध करने वाला मन: पर्यवज्ञान विश्वनाति कहनाता है। उसार्व पार्थ — अधिक ने म पर का चिन्तन किया। ऋषुमति वाला जानेगा कि इसने 'घट' का चिन्तन किया है। विपुतन्ति वाका जानेगा कि इसने घट का चिन्तन किया है; यह घट सोने का है, पाटिलपुन में बना हुना है, आब बना हुना है, आकृति में बड़ा है, आदि। इस प्रकार विशेष विवरण का बीध मी उसे ही जाएगा।

अतीन्द्रिय ज्ञान की उपलब्धि चैतन्य-केन्द्रों के निर्मलीकरण से होती है।

चैतन्य-केन्द्र वया है ?

जो दृष्य है वह स्यूल शरीर है। इसके मीतर तैजस और कर्म---ये

समुचा शरीर ज्ञान का साधन

आत्मा के असंस्य प्रदेश (अविभागी अवशव) है। ज्ञानावरण उन सबकी आहत किए हुए है। इस आवरण का विलय भी सब प्रदेशों में होता है। बारीरशास्त्र के अनुसार ज्ञान का कोत नाडी-सत्यान है। मस्तित्क और सुमुन्ना के द्वारा ही सब ज्ञान होता है। कर्म-वास्त्र की प्राथा में नाड़ी-संस्थान को ज्ञान की आंग्रव्यक्ति का माध्यम कहा जा सकता है। ब्रापीरशास्त्र के अनुसार रारीर के सारे कीय एक जैंग है। कुछ कोयों को विशेषज्ञता प्राप्त हो गई है इस्तिष्ट ये ज्ञान के स्रोत बन गए है।

शारीर के कुछ भाग ज्ञान और संवेदन के साधन बने हुए है। वे भाग 'करण' कहलाते है। आंख एंक 'करण' है। उसके माध्यम से रूप को जाना जा सकता है किन्तु मनुष्य के पूरे यारीर में 'करण' वनने की समता है। यदि संकरण के विशेष प्रयोगों के द्वारा पूरे सारीर को 'करण' किया जा सके तो क्योंकों से भी देखा जा सकते तो क्योंकों से भी देखा जा सकता है, हाथ और पैर की अंगुलियों से भी देखा जा सकता है, हाथ और पैर की अंगुलियों से भी देखा जा सकता है। यह इंट्रिय-बैन्जन का ही विकास है। यह इंट्रिय-बैन्जन का ही विकास है। वह सार्य का सकता है, चला जा सकता है, प्रांग का अनुमव किया जा सकता है।

संभिन्न-स्रोतोलव्यि

आज का विज्ञान कहता है कि कानों की अपेक्षा दोतों से अच्छा सुना जा सकता है। दांत सुनने के शक्तिशाली साधन है। यदि बोड़ा-सा यांत्रिक परिवर्तन किया जाए तो जितना अच्छा दांत से सुना जा सकता है, उतना अच्छा कान से नहीं मुना जा सकता। एक नब्बि का नाम है—सीमिन-श्रोतेन स्रव्या भी न्यक्ति हस प्रविश्व से सम्यन्न होता है, उनकी चेतना का दतना विकास हो जाता है कि उटका समुचा खरीर कान, आंख, नाम, औम और स्पर्णका काम कर सकता है। उसके लिए कान से मुनना या आंक्ष से देखना आवस्यक नहीं होता। बहु शरीर के किसी हिस्से से मुनसकता हैं। देख सकता है। बहु पांचों दिन्दों के कामा सभूचे मरीर से ले सकता है। उसके झान का स्रोत संस्मिन हो जाता है, ब्यापक बन जाता है।

मन की क्षमता

इन्द्रिय-चेतना की भांति मानसिक चेतना का विकास किया जा सकता है। रम्प्ति भन का एक कार्य है। उसे विकासत करते-करते पूर्वजम्म की स्पृति (आतिस्मृति) हो जाती है। यह भी अतीनिद्रय चेतना (Extrasensory Perception—ई० एस० पी०) नहीं है। दूर-दर्गन, दूर-अवण, दूर-आत्वादन और दूर-पर्यंग का विकास भी इन्द्रिय चेतना का ही चिकास है। ये सब बिशिष्ट क्षमताए हैं फिर भी इन्हें बतीन्द्रिय चेतना (ई० एस० पी०) नहीं कहा जा सकता।

पूर्वामास अतीन्द्रिय ज्ञान है ?

परामनीविज्ञान के अनुसार पूर्वामास (precognition) अतीरिव्रय ज्ञान है पर वास्तव में वह सिक्ष्यांशोन ज्ञान है। उसे न इत्विय-ज्ञान कहा ज्ञा सकता है और न अतीरिव्रय-ज्ञान। यह इत्विय्य और मन से उपरम्भ नहीं है; इस्तिय्य उसे इन्दियज्ञान नहीं कहा जा सकता। अतीरिव्रयज्ञान की अमता उस्तम होने पर मविष्य में चिंदत होने वाली मध्ना अवया अतीत-कालीन मध्या को प्रत्येक अवयान के साथ जाना जा सकता है किन्तु पूर्वामास है। ऐसा नहीं होता। उसे माविष्य की घटना का बाक्तिमक आमास होता है। अवधान के साथ उसके ज्ञान का निर्वचत सर्वेष नहीं होता; इसतिय उसे अतीरिव्य-ज्ञान भी नहीं कहा जा सकता। वह विन और रात की संधि की भागित इन्दियज्ञान और अतीरिव्यवान का संधिव्यान है।

मानसिक ज्ञान का चैतन्य-केन्द्र मस्तिष्क है। मन की सारी इतियाँ उसके विमिन्न कोव्यों के माध्यम से अमिक्यक होती हैं। इस इंद्रिस और मन क ज्ञान से ही परिचित्त है और उनके चैतन्य-केन्द्र हो हमारी पारे-संरचना में स्पष्ट हैं। इंद्रिय और मन ज्ञान की सीमा नहीं है। वे ज्ञान के आदि-बिट्ट है। यदि कोई ध्यक्ति अपने गारीस्थ चैतन्य-केन्द्रों को विकासित कर सके तो बढ़ इंद्रिय और मन से अतीत विषयों को जान सकता है। वे चैतन्य-केन्द्र

अतीन्द्रिय चेतना का प्रकटोकरण

मनुष्य का स्यूल श्वरीर सूक्ष्मतर श्वरीर का संवादी होता है। सूक्ष्मतर श्वरीर में जिन क्षमताओं के स्पंदन होते हैं, उन सबकी अधिव्यक्षित के लिए स्यूल श्वरीर में केन्द्र वन जाते हैं। उसमे श्वक्ति और चैतन्य की अमिन्यंजना के अनेक केन्द्र हैं। वे सुप्त अवस्था में रहते हैं। अन्यास के द्वारा उन्हें जायुत किया जाता है। अपनी जागृत अवस्था में वे 'करण' वन जाते हैं। 'करण' को विज्ञान की माचा में विद्युत् पुन्यकीय क्षेत्र (Electro-magnetic Field) कहा जा जा सकता है

हठयोग और तंत्रशास्त्र में चैतन्य-वेन्द्रों को चक कहा जाता है। जैन योग में चैतन्य-केन्द्रों के अनेक आकारों का उल्लेख मिलता है, जैसे- शखा, कमल, स्वस्तिक, श्रीवत्म, नचावतं ध्वज, कलण, इल आदि । ये नाना आकार बाने चैतन्य-केन्द्र इंद्रियातीत ज्ञान के माध्यम बनते हैं। इनके माध्यम से चैतन्य का प्रकाश बाहर फैलता है। अतीन्द्रियज्ञान का एक प्रकार है अवधि-ज्ञान । जैसे जालीदार ढनकन मे रखे हुए दीप का प्रकाश जाली में से छनकर बाहर आता है, वैसे हो अवधिज्ञान की प्रकाश-रश्मियां इन चैतन्य-केन्द्रों के माध्यम से बाहर आती हैं। बानगमिक अवधिज्ञान के दो प्रकार होते है-अनगत और मध्यगत । जैसे कोई मनुष्य टार्च को आगे की ओर करता है तब उसका प्रकाश आगे की ओर फैलता है। जब वह उसे दाएं बाए करता है तब उसका प्रकाश दाएं-बाए फैलता है। एक दिशा से फैलने बाले प्रकाश की भांति अंतगत अवधिज्ञान होता है। उसका प्रकाश आगे-पीछे या दाएं-बाए फैलता है। वह जिस दिशा मे फैलता है उस दिशा मे स्पष्ट होता है। किंतु उसका प्रकाश सब दिशाओं मे नहीं फैलता। यह अवधिज्ञान सपूर्ण भागीर के माध्यम से नहीं होता किंतु जितने चैतन्य-केंद्र विकसित होते हैं उतने चैतन्य-केन्द्रों के माध्यम से होता है। एक मनुष्य में एक चैतन्य-केन्द्र भी विकसित हो सकता है और अनेक चैतन्य-केन्द्र भी विकसित हो सकते हैं। इनके विकास का हेत ध्यान है। जिन चैतन्य-केन्द्र) पर अवधान नियोजत किया जाता है वे विकसित हो जाते है। ध्यान की घारा आगे-पीछे. दाएं बाएं — जिस दिशा मे प्रवाहित होती है उस दिशा के चैतन्य-केन्द्र जागृत हो जाते हैं और वे चैतन्य-रिश्मयों के बहिनिर्गमन के माध्यम बन जाते हैं।

र्जसे दीबटपर रखे हुए दीप का प्रकाश चारों दिशाओं में फैलता है है वैसे ही सब्यगत अवधिज्ञान की प्रकाश-रिष्मयां समूचे शरीर से बाहर आरती हैं।

तत्रकास्त्र और हटयोग में छह या सात चन्नों का सिद्धांत प्रतिपादित हुआ है। प्रतिपादन की प्राचीन चीनी रूपकमय है जतः चन्नों के विषय में स्पष्ट कस्पना करना किंठन है। बहुत जोगों ने उन्हें किसी विधिष्ट अवस्य के रूप में स्वाच नगरे में खोजने का प्रयत्न किया पर उन्हें अपनी खोज में कभी सफलता नहीं थिथी। स्वाच खरीर में ग्रान्थिया है। सारीरकास्त्र के अनुसार जनका कार्य बहुत महस्वपूर्व है। उन्हें चक्र माना जा सकता है। चकों और ग्रांचियों के स्थान भी प्रायः एक ही हैं। मूलाधार चक्र का किशी प्राचित से सीधा संस्था नहीं है। स्वाधिक्षतान चक्र का काम-ग्रांचि (गीनाइस) से संबंध है। मणिपूर चक्र का एड्डीनल से. बनाइल चक्र का बाइमस से, विश्वुद्धि-चक्र का याइराइट के, आजाचक का पिच्युटरी से और सहस्रार चक्र का पिनियल से संबंध स्थापित किया आ सकता है।

विद्युत् चुम्बकीय क्षेत्र

जैन पराविद्या के अनुसार शक्ति कीर चैतन्य के केन्द्र अनगिन हैं। वे पूरे भारीर मे फैले हुए हैं। उन्हें ग्रन्थियों तक सीमित नही किया जा सकता। प्रनिययों का काम सूक्ष्मतर या कर्मणरीर से आने वाले कर्म-रसायनी और भावों का प्रभाव प्रदेशित करना है। अतीन्द्रिय चेतना की प्रकट करना उनका मुख्य कार्यं नहीं है। वे अतीन्द्रिय चेतना की अभिन्यक्ति के लिए विश्वत्-चुम्बकीय-क्षेत्र बन सकते हैं अथवा उनके आसपास का क्षेत्र विद्युत्-चुम्बकीय-क्षेत्र बन सकता है। उनके अतिरिक्त शरीर के और भी अनेक भाग विद्युत्-चुम्बकीय-क्षेत्र बन सकते है; इसलिए शक्ति-केन्द्रों और चैतन्य-केन्द्रों की सख्याबहुत अधिक हो जाती है। हमारी कोख के नीचे बहुत शक्तिशाली चैतन्य-केन्द्र है। हमारे कंधे बहुत बड़े शक्ति-केन्द्र हैं। फलित की माधा में कहाजा सकता है कि मांक्त-केन्द्र और चैतन्य-केन्द्र शरीर के अवयव नहीं है किन्तु शरीर के वे माग है, जिनमें विद्युत्-चुम्बकीय-क्षेत्र बनने की क्षमता है। वे भागनाभि से नीचे पैर की एड़ीतक तथानाभि से ऊपर सिर की चोटी तक, आगे भी हैं, पीछे भी हैं, दाए भी है और वाएं भी हैं। जब समस्त ऋहजुता आदि विशिष्ट गुणो की साधना के द्वारा वे केन्द्र सिक्रय हो। जाते है, 'करण' बन जाते हैं, तब उनमें अतीन्द्रिय चेतना प्रकट होने लग जाती है। यह कोई आकस्मिक संयोग नही है। यह एक स्थाई विकास है। एक बार चैतन्य-केन्द्र के सिक्रय हो जाने पर जीवन भर उसकी सिक्रयता बनी रहती है। अतीन्द्रिय-ज्ञानी जब चाहे तब अपनी अतीन्द्रिय चेतना का करणभूत चैतन्य-फेन्द्र के द्वारा उपयोग कर सकता है। वह सूक्ष्म, व्यवहित और दूरस्थ पदार्थका सक्षात् कर सकता है।

अतीन्द्रियं ज्ञान की जागृति का एक माध्यम है—प्रेक्षाध्यान ।

प्रेक्षाच्यान की प्रक्रिया

प्रेक्षाच्यान की दो पद्धतियां हैं---

१. संपूर्णं शरीर-प्रेक्षा।

२. चैतन्य-केंद्र प्रेक्षा।

सपूर्ण शरीर की प्रेक्षा करने से पूरा शरीर 'करण' वन जाता है, वतीन्द्रिय-ज्ञान का साधन वन जाता है। इसमें दीर्थकाल, गहुन अध्यवसाय, स्वयन श्रद्धा और वृति की अपेका होती है। कुछ महीनों और वर्षों की प्रेक्षासाम्बन से पूरा वारोर 'कर्ष' नहीं बन जाता। उसके लिए बहुत बड़ा कस्यास्त
कुछ सत्त होता है। इसकी अपेका किसी एक चैनन्य-केन्द्र की प्रेक्षा का अस्यास
कुछ सत्त होता है। पूरे करीर की प्रेक्षा का परिपाक होने पर पूरे घरीर से
क्षतीन्द्रियक्षान की प्रकाश-रहिममां बाहर फैनती है। चैतन्य-केन्द्र की प्रेक्षा से
जो चैतन्य-केन्द्र जागृत होता है, उसी से अठीन्द्रियकान की प्रकाश-रहिममां
बाहर फैनती है। अतीन्द्रियकान की दोनों प्रकार की उपलब्धियां व्यान के
दो मिन कोटिक-अभ्यासों पर निर्भर है। जिस स्थािक को जेशी श्रद्धा, रुपि,
श्राक्त कीर घृति होती है वह उसी प्रदित्त का चुनान कर लेता है—कोई
संपूर्ण करीर प्रेक्षा का और कोई चैतन्य-केन्द्र प्रेसा का।

प्रेक्षाध्यान की निष्पत्ति

प्रेक्षाध्यान से दो कार्य निष्पन्न होते है-

१. करण-निष्पत्ति । २. आवरण-विशुद्धि ।

ज्यहां अवधान नियोणित होता है वह घरीर-माग अवधिज्ञान के लिए 'करण' या माध्यम बन जाता है। प्रेशाध्यान का अवधान राग देव-रिहत, सममावपूर्ण होता है, उससे ज्ञान और दशंग का आवश्या विगुद्ध होता है। । आवरण के विगुद्ध होने पर जाने की धमता बढ़ती है और सरीर-माग के विगुद्ध होने पर जस विकतित ज्ञान को गरीर से बाहर फैजने का अवसर मिलता है। आवरण की विगुद्ध सर्पण चेतन्य मे होती है, जितु उसका मकता स्वारी-प्रदेशों को करण बनाए बिना वाहर नहीं जा सकता। विजुत-प्रवाह होने पर भी यदि बदव न हो ती उसका प्रकाश नहीं होता। ठीक यही बात ज्ञान पर जागू होती है। आवरण की विगुद्धि होने पर चेतन्य का प्रवाह उपकथ्य हो जाता है, किर भी सरीर-प्रदेश की विगुद्धि हुए बिना वह बाह्य अप की नहीं जान करना, प्रकालित नहीं कर सकता। दशिस को के क्षेत्र में आवरण-विगुद्धि और करण-विगुद्धि—ये दोनों आवश्यक होती है।

केन्द्र और संवादी केन्द्र

चैतन्य-केन्द्र हमारे स्थून वारी में होते है। नामि, हृदय, कठ, नासाय, पूकृति, तालु सिरा-चे चैतन्य-केन्द्र है। आवरण की विद्युद्धि होने पर चे जान्त्र केतादिय आन की आध्यक्ति के साध्यम बन आते हैं। जात की और केतादिय आन की आध्यम के साध्यम बन आते हैं। जात चैतन्य-केन्द्रों के आंतरिवत स्कृत चारीर के ऐसे अन्य परमाणुस्कंध भी है जो अतीदिय जान के माध्यम बनने हैं। परिस्कृत या निमेन को हुए परमाणु-संबंधों को स्थून करोर में देखा निमेन वह हुए परमाणु-संबंधों को स्थून करोर ने देखा निमन्नती वा सकता। इसीलिए इन चैतन्य-केन्द्रों के विषयम में विचार-निमन्नता मिनन्नती जा सकता। इसीलिए इन चैतन्य-केन्द्रों के विषयम में विचार-निमन्नता मिनन्नती

है। कुछ लोग इनकी उपस्थिति प्राण-मरीर में मानते हैं और कुछ वासना-गरीर में। ये उन दोनों में हा सकते हैं, किंतु प्राण और वासना-गरीर में होने वाले नेन्द्रों के संवादी केन्द्र यदि स्थून घरीर में न हों. तो ज्ञान को अभिध्यित नहीं मिरू तकती। इंद्रियमान के केंद्र सुक्ष्म मरीर में होते हैं, और उनके सवादी केन्द्र हमारे स्थून चारीर में होते हैं, तभी भीतर की ज्ञान-रिसम्बा बाह्य अगत में आती है। इन चंतन्य-केन्द्रो पर भी बही नियम लगा होता है।

जो चैतन्य-केंद्र नाभि से ऊपर के आग में होते हैं, वे विश्वद होते हैं। कुछ चैतन्य-केंद्र नीचे भी होते हैं, वे अविश्वद होते हैं; इसलिए आध्यात्मिक उरक्रमण करने वालों के वे नहीं होते।

परामनोविज्ञान में अतोन्द्रिय प्रत्यक्षण (एक्स्ट्रा-सैन्सरी परसैप्शन)

सामान्यतः बाह्य जगत् का बोध हमें अपनी ज्ञानेन्द्रियों के माध्यम से ही होता है। किन्तु जब किसी भी मनः अभाव अवदा भीतिक वरतु या धटना का बोध हमें बिना किसी दिन्द्रय सबेद अवदा ताकिक अनुमान से हो हो उमे अतीन्द्रिय प्रत्यकाण (पुनस्ट्रानीसरी परसंग्यन) कहा जा सकता है। और. वयीकि अभी तक इस प्रकार के बोध की कोई सामान्य ध्याक्या किसी भी विज्ञात द्वारा सम्भव नहीं हो पाई है—अतीन्द्रिय प्रत्यक्षण को परा-सामान्य किथा में रखकर इसका परामनीविज्ञान में विस्तृत व गहुन अध्ययन करने का प्रयास किया जा रहा है।

स्वतिहित्य प्रत्यक्षण सम्बन्धी शोध अनेक कारणों से महत्वपूर्ण है:
प्रधम तो अनेक अन्य परासामाग्य प्रयत्नाओं को समफ्रते में यह शोध सहायक
तिद्ध हो सकता है, यथा— माध्यमी द्वारा कियत वेतात्माओं के सेदेश, कियत
पूर्वजन्म की स्मृतियां व भूत-भेतीं सम्बधी अनेक घटनाओं की वैकारियक
व्याच्या अतीहित्य प्रत्यक्षण शक्ति के जाधार पर करने के प्रयास किये है।
दूसरे, स्वरिक्ष में संवार-संप्रेषण की जो किंठनाह्यां दूरी के अनुपात में बढ़ती
जाती हैं, उन्हें हुल करने में इनका सहयोग हो यकता है'। इनके अतिरिक्त
जीवन के बनेक विधिव क्षेत्रों जैसे लापता व्यक्तियों के अरूपायों योगदान मिल
सक्षे । वेसे यदि किसी दिन अतीहित्य कोष अमता को पूर्णतः नियंत्रण में
कथाया जास सका, तो कदावित्त् विश्व में ऐसी क्षित आ जायेगी, जो पहले
कमी किसी लोज द्वारा नहीं आ सकी है।

अतीन्द्रिय प्रत्यक्षण के चार स्वरूप होते हैं: परचित्तबोध १. अपोलो १४ में गए अतरिक्ष यात्री शिशेल ने अंतरिक्ष से पृथ्वी के बीच

अपीली १४ में गए अतिरक्ष यात्री मिशेल ने अंतरिक्ष से पृथ्वी के बीन अतीन्द्रिय बोध सम्बन्धी कुछ प्रयोग किए थे।

(टैलीपैथी), दूरदृष्टि (क्लेयरबायेन्स), पूर्वाचास (प्रीकॉग्नीशन) व भूता-कास (रेट्रोकॉग्नीशन)।

कभी-कभी प्राप्त बोध का स्वरूप निश्चित करना कीठन हो जाता है। ऐसी स्थिति में उसे सामान्य अतीन्द्रिय बोध (जनरल एक्स्ट्रा-सैसरी परसैन्थान) कहा जाता है।

अतीन्द्रिय बोध की घटनाएं स्वतः स्फूर्त भी हो सकती हैं और प्रयोगों अथवा अन्य प्रकार से सप्रयास उत्पन्न भी की जा सकती है। दोनों ही प्रकारों का परामनोवैज्ञानिकों द्वारा अध्ययन किया गया है।

विश्वमर की विभिन्न परामनौवैज्ञानिक शोध-संस्थाओं ने हजारो ही स्वतः स्कृतं प्रकरणों के, खुब अच्छी तरह छानबीन करके, विवरण अपने प्रकाशनों में प्रस्तुत किये हैं।

अपिन्द्रय बोध के अनुभव प्रायः किसी सकट (मृत्यु, बीमारी, आर्थिक हानि आर्थि) से संबंधिय होते हैं. लेकिन कई बार बहुत मामूली बातों से सम्बन्धित मी पांचे गये हैं। ये अनुमत पूर्ण जायत जबस्था, अर्ड-जायुत, अर्द-निद्धित अवस्था में व पूर्ण निद्ध अवस्था, सभी प्रकार की अवस्थाओं में होते हैं। कभी ये माज आंतरिक हत्के से अहसास के रूप में तो कभी तीव संवेदना के रूप में अभिन्युत होते हैं। कई बार जायुत व्यक्ति को ये मतिविश्वम के रूप में भी अनुभूत होते हैं। स्वप्तो में तो ये प्रायः प्रकट होते ही हैं।

१९६० के तमप्रण एक वैकोस्तोवाकी घोतिकवास्त्री, जीव-रसायन-यास्त्री व परामनीविज्ञानी डो० निमान रिजन ने कुछ उपित्तों को सम्मीहित करने जममें स्त्रीन्द्रिय प्रस्थक्षण के क्षस्ता विकसित करने का प्रयास किया। अपनी एक विधिष्ट विधि द्वारा आप एक युक्क पावेल स्टेपनेक के साथ ऐसा करने में सफल मी हुए। पाबेल की समता की जांच करने अनेक देखों स परामनीविज्ञानी प्राग पहुंचे क उसे अनेक देखों की प्रयोगवालाओं में ले आकर परीक्षण किया गया। पावेल विभी प्रयोगों में सफल रहा। किंतु एक विचित्र बात यह देखी गई कि पावेल कुछ दिखेल प्रकार के प्रयोगों में व अपने प्रिय पर्तों को उपयोग में लिए जाने पर अवस्य सफल होता था। कुछ प्रभो को बहु उन्हें बाहे जितने और चाहे जैसे जिसफामें स्वयन्त कियाने पर भी सही-सही पहचान लेता था। ऐसा स्पष्ट सकेत मिलता है कि सम्मीहन द्वारा कुछ व्यक्तियों में बतीन्द्रिय प्रस्थक्षण की समता उत्पन्न की जा सकती है।)

१९६८ में डॉ॰ वेलमा मॉस ने अपने प्रयोगों द्वारा यह सिद्ध किया कि भावास्मक (इमोशनरू) सामग्री का संप्रेषण भावहीन सामग्री की अपेक्षा बधिक मात्रा व अधिक स्पष्ट रूप में होता है।

१९६२ में भाइमोनीडिस डॉ॰ मीन्टेंग्यू उलमान ने डॉ॰ गार्थनर मधीं के सहयोग से एक 'ड्रोम लेबीटेररी'—स्थल प्रयोगणाला मात्र परामनो-त्वानिक शोषकार्य हेतु स्थापित की। १९६५ में डॉ॰ रेटनेत विध्यनर के साथ यहाँ पर बहुत-है ऐसे प्रयोग किए गए जिनमें कि सीते हुए व्यक्ति के स्वन्दों को अन्य कमरे में किन्द्री कलाकृतियों पर प्यान केंद्रित करके प्रभावित करते की चेट्टा को गई। प्रयोगों के सफलतापूर्ण परिवास प्रान्त हुए अब यहां अवीत्यत्व प्रत्यक्षण के अन्य पहतुओं पर शोध चल रहा है।

उधर इस में लेनिनग्रेड विश्वविद्यालय में शरीरांजान विमाग के अध्यक्ष व लेनिन पुरस्कार विजेता जियोगित एल वर्गासिल्बेड ने १९६० में एक समा ये उपस्थित इस के वैज्ञानिकों को इस घोषणा से चौका दिया कि कन्ने अपसे से पर्पालत बोध माणि हारा सम्मोहन-मुक्ताब के प्रयोग करते रहे हैं। उन्होंने कहा कि "अमरीकी नीसेना आज अपनी आणाधिक पन्दृक्ष्यों से पर्पालत बोध स्ति द्वारा सदैण भेमने का प्रयोग कर रही है, लेकिन संविद्या विज्ञानियों ने २५ वर्ष पूर्व ही इस तरह के अनेक सफल परीक्षण कर दाले हैं।

सोवियत विज्ञानियों द्वारा जरुमन पनडुक्शीव भूमि के बीच जो परीक्षण किया गया था वह मानव पर नहीं किया गया था। यह प्रयोग एक मादा खरगोधाव उसके नवजात छोनो पर किया गया था।

"वैज्ञानिकों ने पनकुष्वी में सरगोद्या के छोनों को रखा और उनकी मां को तट पर स्थित एक प्रयोगवाला में रखा। यहां उनके मिलाक में उन्होंने इलैक्ट्रोइस लगा दिए। जब पनदुष्वी सागर के काफी नीचे चली गर्द तब उसमें मौजूद तहांगको ने एक-एक करके उन छोनों को मारना शुरू किया। मादा सरगोद्या को कुछ पता नहीं या कि क्या हो रहा है। बच्चों की मृत्यु कब हुई यह सब जानने का उसके पास कोई उपाय न था। फिर भी प्रत्येक छोने की मृत्यु के क्षण उसकी मां के मस्तिक में अजीव-सी प्रतिक्रिया हुई।"

१९६६ में सुविक्यात 'दं येण्ड मोस्को-साइबेरिया टैलीपेथी टेस्ट' संपन्न किया गया था। इसका एक रोचक विवरण 'साइकिक डिस्कवरीज विद्वाइंड दं साइरन करेंन' में प्रस्तुत किया गया है:

१९ अप्रेल, १९६६ की बात है। परिचतःचोध के परीक्षण के लिए कार्ल निकोलायेच को मास्की से साइबेरिया जाना पड़ा। हाइबेरिया के विज्ञान-नगर के नाम से विकास नोबोस्त्रिक्त हवाई अब्दे पर जैसे ही कार्य कपने जिमान से उत्तरा उसे लगा जैसे बीसियों जोड़ी आई लाइक उससे चितक गई हैं। हर जोड़ी खांल में एक जलग किल्स का माब हैं—किसी में त्रिकासा, किसी में उपहास। कार्लको सह सब स्वामाविक लगा। यह जानता सा कि बिना प्रस्थक अनुभव किए लोग विषया हो नहीं करेंगे कि वह मास्को से भेवे गए परिचल संदेशों को सुदूर साइबेरिया में प्रहुल कर सकता है। वह पूरे विक्वास से परोक्षण के किए सैयार हो गया।

साइबेरिया की उच्छी सम्राट भरी आधी रात नार्छ 'गोस्तन वैमी होटल' के एक फार्स के कुछ सोवियत वैज्ञानिकों के माथ बैटा या। कमरे में मीन छावा हुआ था। उधर सैकड़ों मीन हुर मान्कों के पूर्वत: पुनक् और 'इन्सुलेटड' कस मे यूरी कामेरकी कुछ वैज्ञानिकों के साथ बैटा हुआ था। पूरी को यह करई नहीं मालूम था कि उसे कार्ल को तम आग्रय का परचित महस्ते भेजना है

कुछ ही क्षण बाद फेमॉलन की पड़ी ने आठ बजायं और नज़ में मौजूद एक विज्ञानी ने कामेंस्की की एक शीलवन्द पैकेट दिवा। पैकेट माजू की बनी एक कमानी थी कियमें सात पैदे थे। कामंस्की ने प्रबंदी में —"मैंन कमानी की उठाया च उसके पेदे पर अंगुलियां फिराने लगा। मैंने कीशिया की कि कमानी के चित्र को पूरी तरह अपने में चर्च कर तृ । साद मैं मैंन निकीलायेंच के चेंबूदे को भी याद किया। मैंने कल्पना की कि जैसे निकीलायेंच के पे सामने बैठा है। इसके बाद मैंने कल्पना की कि मैंने कार्ल निकीलायेंच के एक कम्प्रे के पीछे से कमानी को देश रहा हूं। फिर मैंने कप्तना की कि मैं उसकी (कार्ल निकीनायंच की) आंको से कमानी की देश रहा हूं।"

"इसी क्षण उधर एक हजार आठ सी साठ मीन दूर कार्ल तनाव में पर पामा। एक प्रत्यव्यवधी के अनुसार उसकी अगुनियां जैसे किसी ऐसी बस्तु पर, जो केवन कार्ल की दिलाई देती थी, फरने जगी। इसी क्षण उसने तिला—गोन, पातु निमित, चमकती हुई, घेरे जैगी तगनी है।" इसके बाद जब कामेस्की ने एक पेयकन का विब भेजना चाहा तो कार्ल निकोक्रायेय ने तरलण लिला—"लबा, पतना" मानु 'प्यास्टिक'"कारा 'सारिटक'"

मास्को-साइबेरिया के बीच हुए इस परिचल बोध के परीक्षण की सोबियत संघ में ब्यापक प्रतिक्रिया हुई और असीन्द्रिय बोध सम्बन्धी और अनेक परीक्षण विसन्न विज्ञानियो हारा किए गए।

१९५१ में, अपोलो १४ के एक अन्तरिक्ष मात्री एडगर मिशन पहले ऐसे व्यक्ति हुए, जिन्होने कि अन्तरिक्ष व पृथ्वी के बीच अतीन्द्रिय बीच संबंधी परीक्षण किए।

चन्द्रमापर कदम रखन वाले व्यक्ति मिशेल अन्तरिक्ष विज्ञानों मे तीन 'डाक्टरेट' की उपाधियां अर्जित कर चुके थे। अनेक वर्षों से आपकी परामनोविज्ञान में विशेष य्येष रही है। जब आपका चन्द्रमा पर जाना निर्णियत हुआ तो आपने इसे परिचत्त्रीय को दूरी से आप करने के लिए एक मुख्यसर मी पाया। आपने जीनर काईस का उपयोग करते हुए पृथ्वी प चार व्यक्तियों को उनके चिक्क संत्रीयंत करने का प्रयास किया। डाँ० राहन ब अमेरिकन सोसाइटी फोर साइकिकल रिक्च के डाँ० कालिस ओसिस ने इन प्रयोगों के परिणामों का विश्लेषण करके यह बताय। कि इनसे पूर्वामास का साइय मिलता है।

अतीन्द्रिय प्रत्यक्षण सबंधी इन अनेक प्रधोगों से यह तो सिद्ध हो गया किंग्यु इसकी प्रवृत्ति के सबन्ध में अभी भी अनेक प्रस्त है जिन्ने सा तो आधे-अपूरे उत्तर ही मिल पाये है या जो अभी सवेगा अनुत्तरित ही है। अतीन्द्रिय प्रद्यवण की क्षमता कर्यक्रम परिवर्णतियों में उत्पान की जा सकती है किंग्य इस पर किंग्री प्रकार से नियंत्रण किया जा करता है रिख्य धीर-चीर कम क्यों हो जाती है? किंत प्रकार के ज्याक्रम में कम पाई जाती है? किंत प्रकार के ज्याक्रम में कम पाई जाती है? आदि-आरि अनेक प्रश्न है, जिनका समुचित समाधान खोजना अभी वाली है।

१९५० से १९८२ के बीच इस तरह के प्रक्तों की कतार और लंबी हो गई है। नये प्रयोगों से जितने उत्तर मिले हैं कदाचित् उनसे अधिक अचीन्हें क्षेत्र उजागर हुए है।

विचार-संद्रेषण

अकेल्ट साइन्स के वैज्ञानिकों ने यह तथ्य प्रगट किया कि आदमी जब तक अपने बारीर के विशिष्ट केन्द्रों को जुम्बकीय क्षेत्र नहीं बना लेता, एलेक्ट्रो-फेनटिक फील्ड नहीं बना लेता, तब तक उसमें पारवर्गन की समता नहीं जाग सकती।

आज के पेरासाईकोलॉजिस्ट टंकीपेथी का प्रयोग करते है। टेलीपेथी का अये है— विचार-संग्रेयण । एक आदमी कोशं की दूरी पर है। उससे बात करती है, की हो करती है? आज तो टेलीफोन और वायत्येस का सामन है। पर बैठा आदमी हजारों कोशों पर रहने वाले अपने व्यक्तियों से बात कर तेला है। प्राचीन काल में ये सामन नहीं थे, टेलीपेथी घटन भी नहीं या। यह अप्रेणी का शब्द है। उस समय विचारों को हवारों कोस दूर प्रेणा विचार-संग्रेयण की प्राच्या से होता था। जैसे एक योगी है उसका शिष्टा पांच हजार मील दूरी पर बैठे अपने शिष्म को कुछ बताना चाहता है, उससे बातजीत करना चाहता है तो विचार-अंग्रेषण की सामना की जाती थी

अतीन्द्रिय चेतमा : विकास की प्रक्रिया

विकास के क्रम के बनुसार प्रत्येक प्राणी से चेतना बनाइत होती है। इन्द्रिय, मानतिक और बीद्धिक चेतना के साथ-साथ कुछ अस्पष्ट या घुणसी-सी असीन्द्रिय चेतना भी बनाइन होती है। पूर्वाभाव विचार-सम्प्रेषण आदि इसी कोटि के हैं।

अतीन्द्रिय चेतना की प्रारम्भिक अवस्था- पूर्वामास, अतीतबोध और उसकी विकसित अवस्था की सीमा को समझा जा सकता है। मन प्रयंवशान या परिवक्तज्ञान भी अतीन्द्रिज्ञान है । विचार-सप्रेषण विकसित इन्द्रिय-चेतना का ही एक स्तर है। उसे अतीन्द्रिय ज्ञान कहन। सहज-सरल नहीं है। विचार-सप्रेयण की प्रक्रिया में अपने मस्तिष्क में उगरने वाले विचार-प्रति-बिस्तों के आधार पर दसरे के विचार जाने जाते है। प्रत्येक विचार अपनी आ कति का निर्माण करता है। विचार का सिलसिला चलता है तब नई-नई आकृतिया निर्मित होती जाती है और प्राचीन आकृतिया विसर्जित हो. आकाशिक रेकाई में जमा होती जाती हैं। मन प्यंवज्ञानी उन आकृतियों का साक्षात्कार कर सबद्ध व्यक्ति की विचारधारा को जान लेता है। उसमे अपतीत. वर्तमान और मविष्य के विचारों को जानने की क्षमता होती है। मानसिक चिन्तन के लिए उपयुक्त परमाणओं की एक राशि होती है। वह परमाण राशि हमारे चिन्तन में सहयोग करती है। उसको ग्रहण किए बिना हम कोई भी जितन नहीं कर सकते। उस राशि के परमाणकों के माबी परिवर्तन के आधार पर मन पर्यं बजानी भविष्य से होने वाले बिचार को सी जान सकता है।

मनुष्य का व्यक्तिस्य दो आयामों में विकसित होता है। उसका बाहरी कायाम विस्तृत और निरंदर गतिवील होता है। उसका बाहरी कायाम विस्तृत और निरंदर गतिवील होता है। उसका बाहरी क्यायाम की व्यक्तिया होंगे. उन्हें के हारी अयाम की व्यक्तिया हुएं ने चारी होंगे. उसका कारण अयाम की व्यक्तिया हुएं के आयाम की व्यक्तिया की राहित्य की स्वता की व्यक्तिया की व्यक्ति

नहीं माना जाता किन्तु प्रका की सीमा में समता का भाव निर्मित होता है और अमूच्छी संभव बन जाती है। पराविषा के क्षेत्र में प्राण-ऊर्वा जीर जतीन्द्रिय चेतना का जब्ययन किया है किन्तु अमूच्छी या बीतरासता उसके कब्ययन विषय कमी नहीं बन पाया है। यह परा-मनीविज्ञान की एक महत्वपूर्ण शासा हो सकती है।

समुच्छी का विधायक अर्थ है—समता। उसका विकास होने पर अतीत्रिय चेतना अपने आप विकष्ठित होती है। परामनोविज्ञान के क्षेत्र में काम करने वाले लोग केवल अतीत्रिय चेतना के विकास की खोज में श्लो हुए है। यह खोज बहुत लम्बी हो सकती है और अनास्था भी उत्पन्न कर सकती है।

अतीन्द्रिय चेतना की स्पष्टता के लिए शरीरगत चैतन्य-केन्द्रों को निमंत्र बनाना होता है। समम और चरित्र की साधना जितनी पुष्ट होती है। उतनी निमंत्रता बढती जाती है। चैतन्य-केन्द्रों को निमंत्रत बढती जाती है। चैतन्य-केन्द्रों को निमंत्र बनाना अतीन्द्रियक्षान के धुंधते रूप चरित्र के विकास के सिना मी समब हो मकते हैं किन्तु अतीन्द्रिय चेतना के विकास के साथ चरित्र के विकास का सहरा संबन्ध है। यहां चरित्र का अर्थ समता है, राग-द्रेय या प्रियता-अध्ययता के भाव से मुक्त होना है। उसकी अभ्यास पद्धति प्रेश-प्यात है।

भावतंत्र का परिष्कार

अप्रास्तिष्क (फंटल लांब) कथाय या विषमता का केन्द्र है। अतीन्द्रिय चेतना का केन्द्र भी बढ़ी है। जैने-अंसे विषमता समता में क्षामत्ति होती है बेरी-बेरी अतीन्द्रिय चेतना विकस्तित होती वली जाती है। उसका सामार्ग विन्दु प्रत्येक आणी में विकस्तित होता है। उसका विशिष्ट विकसा समता के विकास के साथ ही होता है। मनुष्य के आवेगों और आवेशों पर हाइपोपेलेक्स का नियत्रण है। उसते विनियस और पिस्कूटरी केण्ड्स प्रभावित करता है। उनका साथ पृद्रीनल क्लेक्ड को प्रमावित करता है। वहां अतेब प्रत्येक प्रकट होते हैं। ये आवेग अतीन्द्रिय चेतना को निष्कृत्य बना देते हैं। उसकी सिक्सता के लिए हाइपोपेलेक्स और पूरे पन्धितंत्र को प्रमावित करना जावस्थक होता है। प्रस्तुत में स्वतंत्र को प्रमावित करना जावस्थक होता है। प्रस्तुत ने नहीं होता। उसका प्रकृत सुरूप अपने प्रक्रम सुरूप सुरूप और सुरुपतर खरीर से होता है। प्रस्तुत में उत्तर हैं विसा माब होता है अपने प्रत्येक्स के हारा प्रस्तुत में उत्तर हैं विसा माब होता है, स्वत्य से प्रमावित के अनुरूप हो मनुष्य का अपने प्रस्तुत के अपने स्वता के आवेश साथ होता है। सुरुप साथ के अनुरूप हो मनुष्य का स्वत्य होता के साथ के अनुरूप हो मनुष्य का स्वत्य होता के साथ के अनुरूप हो नियता है। सुरुपत स्वता के अनुरूप हो नियता के स्वता होता है। सुरुपत से को के अनुरूप हो नियता है। सुरुपत होते हैं। विसा माब होता है स्वता है अपने के अनुरूप हो लगती कि

मनुष्य के श्यवहार और आवश्य का नियंत्रण प्रन्थितंत्र करता है और पंधि-तंत्र का नियंत्रण हाइपोयेशमत के माध्यम से मावतंत्र करता है और मावतंत्र पूछा पारित के स्तर पर मूक्त-चेतना के राग्य जन्म लेता है। स्मृति, कस्पना और चित्तन की पवित्रता ने भावतंत्र प्रमावित होता है और उससे प्रन्यितं का साब बदल जाता है। उस रात्रायतिक पन्यितंत्र के माथ मनुष्य का श्यवहार और आवश्य भी बदल जाता है। यह परिवर्तन मनुष्य को अतीन्त्रिय चेतना की सेक्टिय बनाने में बहुत सहयोग करता है।

(III) अतीन्द्रिय शक्ति—योगज उपलब्धियां एवं मनःप्रभाव जैन दर्शन का विष्टिकोण

ऋदिओर लब्धि

व्यान, तप और भावना—ये तीनों शक्ति के छोत है। इनके द्वारा बीतरागता उपलब्ध होती है. चैतस्य का शद्ध स्वरूप उपलब्ध होता है. मौक्ष उपलब्ध होता है। इनकी घारा जिस दिशा में प्रवाहित होती है यही दिशा उदबाटित हो जाती है। इनमें साधक को अनेक प्रकार की ऋदियां या लविध्यां भी प्राप्त होती हैं। ये सामान्य व्यक्ति में नही होती, इसलिए इन्हें अलीकिक या लोकोत्तर कहा जाता है। कछ लोग इन्हें चमत्कार मानते है। पुर्वाभास, दरबोध, बस्तुओं का इच्छाशक्ति से निर्माण और परिचालन, रपर्श से मयानक बीमारियों को मिटाना—ये सब चमत्कार जैसे लगते है। चमत्कार का खंडन करने वालों का कहना है कि ये बातें नहीं हो सकती। ये प्राकृतिक नियमों के बिरुद्ध हैं। जिन लोगों ने ध्यान के क्षेत्र में अभ्यास किया है वे लोग इस चमत्कारवाट को स्वीकार नहीं करते। उनका अभिमत है कि ये सब चमत्कार नहीं है। ये सारी घटनाए प्राकृतिक नियमों के आधार पर ही घटित होती है। जिन लोगों को इन विषयों से प्राकृतिक नियमों का जान नहीं है वे ही इन्हें चमत्कार कह सकते है। ध्यान की परंपरा हजारी वर्ष पूरानी है। घ्यान के आ चार्यों ने अनेक प्राकृतिक नियमों की स्थोज की हैं। जो कुछ घटित होता है, वह प्राकृतिक नियमों का उल्लंघन नहीं है, किन्त प्रकृति के सुक्षम नियमों का अवबीध है। रेडियों-तरंगों के संचार-कृम के नियमों को नहीं जानने वाला दूर-धवण को चमत्कार मान सकता है। उसकी दिष्ट में दूर-दर्शन भी एक चमत्कार ही है। किंतु एक वैज्ञानिक के लिए वह कोई चमत्कार नही है। 'क्ष' किरणांके द्वारा टीस वस्तुके पार देखा जा सकता है। तब पार-दर्णन की शक्ति को चमत्कार कैसे माना जाए ? हम इस तथ्य को अस्वीकार नहीं करेंगे कि मनुष्य के गरीर में अनेक रासायनिक दस्य है। वे विविध सयोगों में बदलते रहते है। मायना के द्वारा शारीरिक विद्यत और रासायनिक द्रव्यों मे पश्चितन होता है। घ्यान और तपस्या के द्वारा भी एसा घटित होता है। इन आंतरिक परिवर्तनों की रसायनशास्त्र के नियमों द्वारा व्याच्या की जा सकती है। रसायनशास्त्र के सव नियम बात हो चुके है—यह नहीं कहा जा सकता। ऐसे अनेक नियम है सकते हैं जो अल ने बात नहीं हैं। सव नियम बात हो जाएंगे, यह गर्बोक्ति सुदूर पविष्य में मी नहीं की जा कती। इस स्वाचित में जिन आंतरिक ऋदियों को हम चमरकार की संबा देते है, इसकी अथेता जीवत यह होगा कि जन्हें इस प्रकृति के सुक्त मित्रम की जानकारी के किलत की संबा दें। इन ऋदियों की आध्यासमक हहा पायम कहना भी बहुत संगत नहीं लगता। कुछेक ऋदियों आध्यासमक हो सकती है, जैसे—केवलबान। किंतु मभी ऋदियों आध्यासमक नहीं है। वे अंतर्जनत् में या आंतरिक साथनों से उपलब्ध होती है, इसलिए उन्हें अलीकिक कहा जा सकता है किंतु वर्षीद्यांत्रिक या आधितक है। वे अंतर्जनत् में या आंतरिक साथनों से उपलब्ध होती है, इसलिए उन्हें अलीकिक कहा जा सकता है किंतु वर्षीद्यांत्रिक या आधारिक हा

सही विशा

दो साथक एक बार मिले। एक को जल पर बैठने की सिद्धि प्राप्त यी। उसने कहा— आंओ, जल पर बैठ। 'दूनरे को आकाश में बैठने की सिद्धि प्राप्त थी। उसने कहा— 'आंओ, आकाश में ही बैठ। 'अपनी बात को मोड़ देते हुए उसने फिर कहा— 'जल पर बैठने में क्या बड़ी बात होगी? महान्त्राय उसी में रहती है। आकाश में बैठने का क्या महत्त्व होगा? पक्षी आकाश में ही रहते है। महत्व को बात यह होगी कि हम अध्यास्य का और अधिक विकास करें, समभाव को बढ़ाएं और वीसरागता की दिशा में गतिस्रोल को।'

लब्धियों की विचित्र शक्ति

तीन शब्द हैं - मनोबली, वचनबली और कायबली। जिस साधक को मनोबल रुब्धि प्राप्त होती है वह अंतर्महर्त में चौदह पर्वो का परावर्तन कर सकता है। 'पर्व' अधाह जान के महार हैं। उनका परावर्तन ४८ मिनिट में करना विशिष्ट शक्ति का खोतक है। जिसे वचनवल लब्बि प्राप्त है वह पर्व की ज्ञानराज्ञिका उच्चारण अंतर्महर्तमे कर सकता है। यह बात बद्धिगम्य नहीं होती. किंतु कम्प्युटर के अविष्कार ने इस बात को बुद्धिगम्य बना डाला, समस्या का हल कर डाला। कम्प्यटर एक सेकण्ड में एक लाख छियासी हजार गणित के भागों (विकल्पों) का गणित कर लेता है। विद्यत की जितनी गति है, उसके अनुसार वह कार्य कर लेता है। विद्यत की गति एक सेकण्ड मे १.८६,००० मील की है। इतनी ही तीव गति से कम्प्यटर गणित के विकल्पों का गणित कर लेता है। विद्यत की गति से चगने वाला कम्प्यूटर एक सेकण्ड में इतना वडा काम कर सकता है तो चलदेशपूर्वी एक अंतर्महर्त में सारे ज्ञान का पारायण या उच्चारण क्यो नही कर सकता ? कस्प्यटर के पास विद्यत की शक्ति है तो चतुर्दशपूर्वी के पास तैजस शक्ति है। उसका तैजस शरीर इतना विकसित हो जाता है, उसकी दैहिक विद्यत इतनी तीव्रगामी हो जाती है कि वह यह काम सहजता से कर सकता है। तैजस की विदात इस विदात से अधिक शक्तिशाली होती है। इतना होने पर भी हम अपीदगलिकता की सीमा में नहीं जा सकते। चाहे कम्प्यूटर की स्वरित शक्ति हो, चाहे चतुर्दशपूर्वी की स्वरित शक्ति हो, यह है सारी पौद-गलिक सीमा में । कम्प्यटर विद्यत की धारा के सहारे अपना कार्य करता है और चतर्दशपत्रीं तैजस शरीर की विद्यत-धारा के सहारे अपना कार्य करता है। विद्यत-घारा भी पौदगलिक है और तैजस मरीर भी पौदगलिक है। वे अ-पौदगलिक नहीं है।

र्लाट्ट, ऋदि, योगज उपलब्धि, प्रातिहार्य, अतिष्ठय, वसनातिष्ठय आदि का जितना विषय विषेचन जैन माहित्य से वस्तव्य है, उतना अध्यक हुनैस है। इस वर्णन का सार यह है कि चेनना की आतिरक दानियों को विकसित कर समस्त पीर्यानक जगत को प्रमाचित किया जा सकता है। चेतना-यनित भौतिक वल जिसे "Psycho-physical Force" कहा जा सकता है के विभिन्न प्रमाव उक्त लब्धि आदि शक्तियों में प्रतिलक्षित होते हैं।

ऋद्वियाः प्राप्ति और परिणाम

ऋद्धि की उपलब्धि के अनेक साधन है---विद्या, मंत्र. तंत्र, तपस्या, भावना और व्यान । इनकी प्रायोगिक पद्धति प्रायः सुप्त हो चुकी है । फिर

१. जैन आगमीं के ग्रन्थ-विशेष ।

मी उसके कुछ बीज जाज भी सुरक्षित हैं।

- कुछ प्रमुख ऋद्वियां इस प्रकार हैं—
 - १. केवलज्ञान—पूर्णं अतीन्द्रियज्ञान ।
 - २. अवधिज्ञान--आंशिक अतीन्द्रिय ज्ञान ।
 - ३. मनःपर्यवज्ञान-मानसिक अवस्थाओ का ज्ञान ।
 - अ. बीजबुद्धि एक बीज-पद को प्राप्त कर उसके सहारे अनेक पदों और अर्थों को जानने की क्षमता।
 - ५. कोष्ठबुद्धि--गृहीत पद और अर्थ की ध्रुव-स्मृति ।
 - ६. पदानुसारित्व— एक पद के आधार पर पूरे क्लोक या सूत्र की जानने की क्षमता।
 - ७. संभिन्नस्रोत—(१) किसी भी एक इंद्रिय के द्वारा सभी इंद्रियों के विषयों को जानने की क्षमता।
 - (२) सब अंगों से सुनने की क्षमता।
 - (३) अनेक शब्दों को एक साथ सुनने और उनका
 - अर्थ-त्रोध करने की क्षमता। ८. दूर-आस्वादन—दूर से आस्वाद लेने की क्षमता।
 - दूर-वास्थायन दूर ते जात्याय सन का यानता ।
 दूर-दर्शन-— दूरस्थ विषयों को देखने की क्षमता ।
 - १०. दूर-स्पर्शन-दूरस्य विषयों का स्पर्श करने की क्षमता।
 - १०. दूर-स्पशन—दूरस्य गंधको सूंघनेकी क्षमता।
 - १२. दूर-श्रवण-दूरस्य शब्द को सुनने की क्षमता।
 - १३. चारण और आकाशगामित्व-
 - अंधा-चारण सूर्यं की रिश्मयों का आलंबन ले आकाश मे उड़ने की क्षमता। एक ही उड़ान में लालों योजन दूर तथा हवारों योजन ऊंचा चला जाता। धरती से चार अगुल ऊपर पैरों को उटाकर चलना।
 - व्योम-चारण—पद्मासन की मुद्रा मे आकाश में उड़ने की क्षमता।
 - जल-चारण जल के जीवों को कष्ट दिए बिना समुद्र आदि जलाशयों पर चलने की क्षमता।
 - पुष्प-चारण वनस्पति को कष्ट दिए बिना फूलों के सहारे चलने की क्षमता।
 - श्रेणी-चारण-पर्वतों के शिखरों पर चलने की क्षमता।
 - ॰ अग्निमिला-चारण अग्निकी शिला का आलंबन के चलने की अन्मता।
 - ॰ धूम-चारण---धूम की पंक्ति के सहारे उड़ने की क्षमता।

- मकंटततु-चारण—मकडी के जाल का सहारा छे चलने की क्षमता।
- ज्योतिरिक्म-चारण---सूर्यं, चांद या अन्य किसी ग्रह-नक्षत्र की रिष्मयों को पकडकर ऊपर जाने की क्षमता।
- वाय-चारण-हवा के सहारे ऊपर उडने की क्षमता।
- ० जलद-चारण मेध के सहारे चलने की क्षमता।
- अवद्याय-चारण ओस के सहारे उड़ने की क्षमता।
- १४. आमर्ष-औषधि—हस्त, पाद असंदि के स्पर्णसे व्याधि के अपनयन की अमता।
 - १५. इवेनौपधि थूक से व्याधि के अपनयन की क्षमता।
 - १६. जल्नीपधि-मेल से व्याधि के अपनयन की क्षमता।
- १७. मनौषधि—कान दांत आदि के मल से ब्याधि के अपनयन की क्षमता।
- १८. विप्रुडीपधि—मल-मूत्र से व्याधि के अपनयन की क्षमता।
- १९. सर्वोषधि शरीर के सभी अग, प्रत्यग, नख, दंत आदि से व्याधि के अपनयन की क्षमता।

जिसे ये औषिय-ऋदियां (१४ से १९) प्राप्त होती हैं, उसके अवसवों में रांग को दूर करने की क्षमता विकस्तित हो जाती है और उसके यूक, मेल, मल, मूत्र आदि सुरमित हो जाते हैं।

- २०. आस्यविय-चाणी के द्वारा दूसरे में विष व्याप्त करने की क्षमता।
- २१. वृष्टिविय—दृष्टिके द्वारा दूसरे में विष ब्याप्त करने की क्षमता।
- २२. श्रीरास्रवी—) १. हाथ के स्पर्श मात्र में विरक्ष मोजन २३. मध्वास्रवी— | को दूध. मधु, धी और अमृत की मांति सरस करने की क्षमता।
- २४. सर्पिरास्त्रवी— २५. अमृतास्त्रवी— े २. दूध, मधु घी और अमृत की माति मन को आङ्कादित और शरीर को रोमाचित करने की वाचिक क्षमता।
- २६. अक्षीणमहानस—हाथ के स्पर्णमात्र से मोजन को अखूट करने की अमता।
- २७. मनोबनी क्षणभर में विपुष्ठ श्रुत और अर्थ के चिंतन की मान-सिकक्षमता।
- वाग्वती ऊर्चे स्वर से सतत श्रुत का उच्चारण करने पर भी अश्रांत रहने की क्षमता।

- २९. कायबली—महीनों तक एक ही आसन में बैठे या सड़े रहने की क्षमता।
- ३०. वैकिय इसके अनेक प्रकार हैं---
 - (१) अणिमा- शरीर को छोटा बनाने की क्षमता।
 - (२) महिमा—शरीर को बड़ा बनाने की क्षमता।
 - (३) लिंघमा-- शरीर को वायु से भी हल्का बनाने की कमता।
 - (४) गरिमा-शरीर को भारी बनाने की क्षमता।
 - (५) अप्रतिघात-- टोस पदार्थों में भी अस्खलित गति करने की
 - (६) कामरूपित्व—एक साथ अनेक रूपों के निर्माण की क्षमता।
- ३१. आहारक एक पुतले का निर्माण कर यथेष्ट स्थान पर भेजने की क्षमता।
- ३२. तेजस्—- शारीरिक विद्युत् के द्वारा अनुग्रह और निग्रह करने की क्षमता। यह हठयोग और तंत्रशास्त्र मे प्रसिद्ध कुंडलिनी शक्ति है।

तेजोलेश्या (कंडलिनी)

तैजस शरीर: अनुग्रह-निग्रह का साधन

हम शरीरधारी है। शरीर दो प्रकार के हैं—स्थल और सुक्ष्म। अस्थिचमें मय शरीर स्थल है। तैजन शारीर सुक्ष्म और कर्म-शरीर अति सक्ष्म है। हमारे पाचन, सिकयता और तेजस्थिता का मल तैजस शरीर है। वह पूरे स्थल शरीर में व्याप्त रहता है तथा वीप्ति और तेजस्विता उत्पन्न करता है। विद्युत्, प्रकाश और ताप—ये तीनों मक्तियां उसमे विद्यमान हैं। शरीर में दो प्रकार की विद्युत है- घार्षणिक और धारावाही या मानसिक। घाषैणिक विद्युत्का उत्पादन शरीर करता है और धारावाही विद्युत्का उत्पादन मस्तिष्क करता है । मस्तिष्कीय विद्यत-घारा स्नाय-मञ्जल मे सचरित रहती है। वह ज्ञान-तत्ओं के द्वारा मस्तिष्क तक सचना पहचाती है और उससे मिले निर्देशों का शारीरिक अवयवी द्वारा क्रियान्वयन कराती है। इसका मूल हेत् तैजस शरीर है। यह शरीर प्राणिमात्र के साथ निरन्तर रहता है। एक प्राणी मृत्यु के उपरान्त दूसरे जन्म मे जाता है। उस समय अन्तराल गति में भी तैजस शरीर उसके साथ रहता है। कर्म-शरीर सब शरीरों का मल है। उसके बाद दसरा स्थान तैजस शरीर का है। यह सुक्ष्म पुदगलों से निर्मित होता है, इसलिए चर्म-चक्षु से दृश्य नही होता। यह स्वामाविक भी होता है और तपस्या द्वारा उपलब्ध भी होता है। यह तप द्वारा उपलब्ध तैजस शरीर ही तेजोलेश्या है। इसे तेजोलब्ब भी कहा जाता

है। स्वामायिक तैवल घारीर सब प्राणियों में होता है। तपस्य। से उपलब्ध होने बाला तैवल घारीर क्षमें नहीं होता। वह तपस्या से उपलब्ध होता है। स्वस्त ताल्यये यह है कि तपस्या से तैवस घारीर की झमता वड जाती है। स्वामायिक तैवस घारीर के बाहर निकल सकता है। उसमें अनुमह और नियह की धाणि होती है। उससे बाहर निकल सकता है। उसमें अनुमह और नियह की धाणि होती है। उसमें काहर निकल से की प्राण्य बाहर निकल समुद्धात है। वह कि भी पर अनुमह करने के लिए बाहर निकलता है। यस उसमें स्वामायिक स्वामायिक

जब वह किसी का निष्यं करने के लिए बाहर निकलता है तब उसका वर्ण सिन्दूर जैसा लाल होता है। वह तरस्वी के बाए कछे से निकलता है। उसकी बाहति रोड होती है। वह तल्य का बिनास, दाह कर फिर अपने मुल करीर में प्रविष्ट हो जाता है।

अनुग्रह करने वाली तेजोलेश्या को 'शीत' और निग्रह करने वाली तेजोलेश्या को 'उष्ण' कहा जाता है। शीतल तेजोलेश्या उष्ण तेजोलेश्या के

प्रहार को निष्फल बना देती है।

ते जोनेदया अनुषयोग काल में मंक्षिप्त और उपयोग काल में बिपुत हो जाती है। बिपुत अवस्था में वह सूर्यविवय के समान दुर्यण होती है। वह इतनी बकाचींच पैदा करती है कि मनुष्य उसे खूली आंखों से देल नहीं सकता। तेजीवस्या का प्रयोग करने वाला अपनी तैजसन्धिक से बाहर निकानता है तब वह महाज्वाला के रूप में विकराल हो जाती है।

तेजोलेश्या का स्थान

तैजस शरीर हमारे समूचे स्थूल झरीर में रहता है। फिर भी उसके दो चिंगच केन्द्र है— मस्तिक और नामि का पृष्ठभाग। मन और शरीर के बीच सबसे बड़ा संवय-सेतु मस्तिक है। नामि के पृष्ठभाग में लाए हुए आहार का प्राण के रूप में परिवर्तन होता है। अतः शारीरिक दृष्टि से मस्तिक्त और नामि का पृष्ठभाग— ये दोनों तेजोलेश्या के महत्त्वपूर्ण केन्द्र चन जाते हैं। यह तेजोलेश्या एक शांकि है।

तेजोलेश्या के विकास-स्रोत

जोनेश्या के विकास का कोई एक ही ओत नहीं है। उसका विकास अनेक स्रोतों से किया जा सकता है। संयम, प्यान, जेरास, मक्ति, उपासमा, तपस्या आदि आदि उसके विकास के स्रोत है। इन विकास-स्रोतों की पूरी जानकारी निश्चित रूप में कहीं भी उपकथ नहीं होती। यह जानकारी मौलिक रूप में आचार्य शिष्य को स्वयं देते थे।

गोधालक ने महाबीर से पूछा— 'फंते ! तेजोनेश्या का निकास कैसे हो सकता है?' महाबीर ने इतके उत्तर में उसे तोजीव्या के एक विकास-कोत का जान कराया। उन्होंने कहा— 'जो साधक निरन्तर दो-दो उपनाध करता है, गारणा के दिन मुद्दीगर उबस्य मृग काता है और एक पृत्कू पानी पीता है, मुजाओं को जजीकर पूर्व की आतापना लेता है, वह छह्द महोनों के गीतर हो तेजोलेश्या को विकासत कर लेता है।'

तेजोलेश्या के तीन विकास-स्रोत है-

- १. आतापना-सूर्य के ताप को सहना।
- र, क्षांति-क्षमा—समर्थ होते हुए भी कोध-निग्रहपूर्वक अप्रिय ध्यवहार को सहन करना।
- ३. जल-रहित तपस्या करना।

परामनोविज्ञान में मनःप्रमाव (साइकोकाइनेसिस)

मन द्वारा पदार्थ को सीधे प्रभावित करने की किया को मनःप्रभाव (साइकोकाइनेसिस) कहा गया है। बाह्य अपत् में मानवीय कार्यों के प्रति सामाग्य माग्यता यही है कि प्रत्येक कार्य के किए दीहक अवयवो, यथा मस्तिष्क, स्नापुओं, मोर्थीयों व कर्मोन्द्रयों का होना अनिवाय है। किन्तु जब कोई किया बिना देहिक माध्यम के, मन द्वारा सीधे पदार्थ को प्रभावित करके सम्पन्न होती हो, तो उसे 'परासामान्य' की श्रेणी में ही रखना होगा।

विना दैहिक (ऐदियिक) आध्यम के मन द्वारा सीधे ही प्रत्यक्षण कर सकने की क्षमता का विवेचन कर चुके हैं। अब यह देखें कि मन द्वारा सीधे पदार्थको प्रभावित करने की क्षमता के बारे में परामनीविज्ञानी दृष्टि से क्या कहा जा सकता है।

एक मुजह की बात है। बाइरीन नामक एक बुबती खपने कमरे में अभी नीद में ही थी कि उसके साथ उसी कमरे में रहन बाते उसकी साथ अभी नीद में ही थी कि उसके साथ उसी कमरे में रहन बाते उसकी साथ कोटी, तो उसने सोचा कि बहु नीचे से ही घटी बजा है. ताकि जब बहु उपर पहुँचे, तो उसे कमरे का दरकाजा खुना मिले। यह सीचेन-सोचले यह नीचे के दरबाजे को पार कर गई। किर एक खण तो उसने मुझकर देसा और सोचा भी "मैं घटी बजाऊं तो ठीक ही रहेगा।" लेकिन उसने घटी बजाई नहीं। नीचे जब बहु यह बोच ही रहेगा।" लेकिन उसने घटी बजाई नहीं। नीचे जब बहु यह बोच ही रही थी कि उपर बाइरीन को घंटो की इतनी जोर की खाबाब युनाई दी कि वह एकदम कूदकर बिस्तर से बाहर निक्ती और दरवां की से सरवां के सहर

यदि निश्चित रूप से यह कहा जा सके कि आइरीन की सहेली ने

वास्तव में अनजाने में, घटी नहीं बजाई थी तो यह तो स्वीकार करना होगा कि परा-सामान्य अन्तर्ताहत है : किन्तु, वह अतीन्द्रिय प्रत्यक्षण है या मनः-प्रमाव यह निश्चित करना स्वयं परामनीविज्ञानियो के लिए कठिन हैं।

और, सोवियत सम के विज्ञानियो द्वारा खूब अच्छी तरह अध्ययन की हुई मादाम नेल्या मिलाइलोबा के जीवन की यह घटना (असली नाम नाइनल कुलागिना) तो निस्सदेह परीकथाओं की तरह अविध्वसनीय है।

'एक बार मानाम मिलाइलोबा एक जीज पार्टी में गमी। बहां एक टेकुल पर बकलरोटी उससे कुछ दूर रही हुई थी। उसने उसकी और एक-इक लगातार देवना जुक किया, कुछ ही मिनटों बाद बकतरोटी उसकी और सरकने लगी। जैसे ही बढ़ टेबुल के छोर पर बाई, शादाम मिलाइलोबा ने मोड़ा फुक्तर मुँद खोला और लगले ही झण परीकवाओं के अद्भूष्त आंददलन-नीम दुरब थी। तह बढ़ बढ़ बनाटी उसके लो समू पे प्रकार की

मादाम मिलाइलोवा स्पब्स्तः मनःप्रभाव अभिश्यक्त कर रही थीं। कुशायबृद्धि एवं आकर्षक स्वतंत्रित वाली माहला मादाम मिलाइलीवा न सीवियत सथ के सर्वोच्च वैद्यानिकों की देलरेल में जनेक बार विभिन्न प्रकार की वस्तुओं जैसे, कम्पास, धातु का लेलन, फाउनेन पैन, माचिस की विवादा काथ के कदर के नीचे रखी पांच सिमरेटों आदि की दिना उनहें स्पर्ण किये, हिलाने-ट्लाने अववा जिसकाते की क्षमता का प्रदर्शन किया है।

१९६८ में 'मास्को प्रावया' में मास्को विश्वविद्यालय के सैढानिक मौतिकवास्त्र विमाग के अध्यक्ष डांठ आटरकेस्टको ने स्पष्ट कहा : 'धीमती मिलाइतोवा करती के एक नये व अधात रूप का प्रदर्शन करती है और अनेक प्रकार के सध्यों व आलोचनाओं के बावजूद हर वैज्ञानिक को, जिसने मी मादाम मिलाइकोचा का गम्भीर रूप से अध्ययन किया, इस मत से सहमत होना एड़ा।

मादाम मिलाइकोबा पर कोई साठ फिल्मे तैयार हुई जिनमें कि वे एक टेक्कुल पर पड़ी विभिन्न प्रकार की बस्तुओं को मात्र उन पर अपनी दृष्टि केंद्रित करके अथवा उनके ऊपर (दृरी ते) अपने हाथ चक्राकार रूप में मुमाकर. उन वस्तुओं को इधर-चधर हिला-डुला रही है। अनेक बार उन्होंने ये करतब टेनीविजन के कैमरे के समक्ष, अनेक वेशानिकों, परामानेजेशानिकों, रिपोर्टरी व अन्य दर्शकों की उपस्थिति में करके दिलाये। प्रदर्शनों से पूर्व मादाम मिलाइनोवा की पूरी अच्छी तरह जांच-पढ़ताल कर ली जाती ची कि उन्होंने कही कोई धाये या जन्य ऐसी चीज छुपा तो नहीं रखी है, जिससे कि वे बस्तुओं में गति उत्यन्न कर देती है। कोई सुम्बस छुपाया हुवा नहीं है,

ऑस्ट्रेंग्डर रोला व स्कोडर लिन, 'साइकिक डिस्कवरीज बिहाइन्ड द आइरन कटेंज,' प्रस्टस हॉल, न्ययॉक १९७०।

इस उद्देश से उनका 'एक्स-रे' यी किया जाता था, यद्यपि वे अनेक जमुम्बसीय सर्हाओं जैसे लक्ष्मी, कांच व अपकों को भी गति प्रदान करती हिंदी है। दावंकों के सम्मीहित हो आने की सम्मानना पर भी विचार किया गया लेकिन इसे सही नहीं पाया गया। इन प्रयोगों में, जैसे एक द्वार जब उन्होंने पहले एक कम्याव जी खुँ को पूमा दिया पिर पूरे कम्याव को खत्के संस होत्त जबने हाथ को अपने तह से सहीत जनते हाथ को अपने तह से साहत जनते हाथ को अपने तह में अपने पाया निकार के स्वार्ण जनते हाथ को अपने तह में अपने हाथ को अपने तह में अपने तह एक्साया, तो यह स्वय्ट देणा गया कि उन्हें कितना अधिक परिश्रम करना पड़ रहा है—उनका सारा मुंह तिकुष्ट-सा गया—माथे पर अनेक लकीरे उत्तर आहं।

"करतब' दिखाने हेतु स्वय को उपगुक्त स्थिति में लाने के लिए कभी-क्षी उन्हें दो से बार मण्टे तक लग जाते थे। डां॰ नेनाडे सुर्गेव का कहता है कि इनकी नाडी की गित रिश्त नक हो जाती थी और कोई खोड़े के भीतर ही उनके खरीर का मार ४ पीड़ तक कम हो जाया करता था। करतब कर पुक्ते के बार के एकटम निडाल भी हो जानी थी, उनके पैरो में बंद होने लगता और कमी-कभी तो कुछ देर तक उन्हें दिखाई मी नहीं देता था। डां॰ मुग्नें ने अपने विशिष्ट उपकरणों की सहाबता से माहाम मिलाइलीवा के दारीर को घरेनेखाले 'खिल्हापुंगे क्षेत्र' की आब की, तो पता लता कि उनकी विद्युत पुश्तकीय प्रक्ति का क्षेत्र की सत्त राति कर्रात के अपेका कर्री ज्यादा था। उन्होंने यह भी पता लगाया कि आम-तोर पर व्यक्ति अपने मस्तिच्छ के अप्रमाग के बजाय पुष्टमाग से तीन या चार गुना अधिक विश्वत वाटेज प्रवाहित करता है जबकि मादाय मिलाइलोबा अपने सस्तिच्य के पुष्टमाग से कोई ५० गुना अधिक बोटेज प्रवाहित करती थी।

१९७२ में एक ऑग्ल मीतिक-बाश्ती व डाकन टाउन में परायभो-बंजानिक प्रयोगवाला के निदेशक, बेस्मन हुनें हैं. मादाम मिलाइलीवा का अध्ययन करने मास्की गयं आपने नाया कि वे बहुओं को दूर तक सरका ही नहीं देती है वरन रच्छानुसार अपने दाये या बाये हाथ में गर्मी भी उत्पक्ष कर सकती है। अपने गर्मे हाथ से यदि वे किसी की बांह तकड़ लेती तो उसे बहुत दर्द होने ज़बता व बहां जलने का निचान भी बन जाता या जो कई दिनों तक बना रहता । कोई तीन टेबुलें पूरी गर जायें—परीक्षण हेतु इतने उपकरण केकर १९७३ में बेस्मन हुनेर्ट पुत्रा लेटकर आये। बादाम मिलाइ-से इस बात की अच्छी तरह खानबीन की कि कही कोई सामान्य कारण निन जाये। मादाम मिलाइनीवा के धारीर के एक-एक इल की जांच की गर्र। कला पुरा कर्स, हुर कुसीं, टेबुल, बहुत कर कि करणा की भी मिलाइनों तेस द्वारा जांच की गई। अच्यतः सभी तरह के परीक्षण करने के बाद बेन्सत हवंदं को सी कहना कहना पड़ा कि मादाम मिलाइकोबा में ''वस्तुओं में विना किसी भी जात शक्ति का उपयोग किये, इच्छानुसार गति उस्पन्न करने की क्षमता है।''

मादाम मिलाइलोवा ने हर वैज्ञानिक के साथ, उसके सभी प्रकार के यन्त्रों से, उसके द्वारा निर्धारित सभी प्रकार की दिसाओं में, उन पर हर तरह से परीकण करने में पूरा सहयोग दिया है और कोई भी वैज्ञानिक न तो यह कह सका है कि मादाम मिलाइलोवा घोषाधड़ी करती है और न हो यह बतला सका कि के किस भोरिक घोमित का उपयोग करती हैं।

१९७० मे डॉ॰ लुइसा राइन ने मनःप्रमाब पर एक पुस्तक लिखी है: 'माइंड कोबर मैटर'।' डॉ॰ जे॰ बी॰ राइन का उनके सहयोगियों ने इपूक विश्वविद्यालय से अलीन्द्रिय प्रस्थक्षण के साथ-साथ अनेक वर्षों तक मनःप्रमाब सर्वेधी सैकडों परीक्षण करके मनःप्रमाव के साह्यकीय साध्य एक-

एक अन्य व्यक्तित्व, जो कि वैज्ञानिकों के लिए उलझन बनाहुआ है, वह है एक इजरायली युवक ऊरी गैलर।

मैलर का जन्म तेल अबीव मे २० दिसम्बर, १९४६ को हुआ था। उसकी माता विक्यात मनोवेशानिक सिगमण्य कायक की रिश्तेदार थी। गैलर का कहना है कि उसमें बचयन से ही छुक परासामान्य अमताए थी। जब यह बच्चा हो था, ताण केलकर लोटी अपनी मा को बता दिया करता था कि वे पुर में कितना हारी या कितना जीती था।

जब बहु सात वर्ष का या तो उसकी उपस्थित ये घड़ी की सुद्धां अपने जाप इधर-उपर हो जाया करती थीं। धीरे-धीर उसमें ये छातिया! बढ़नी गई। १९७० के अस-द्वरणराइणी अह के बाद तो यह मार्ग्यानिक एप से हमका प्रदर्श के अस-द्वरणराइणी अह के बाद तो यह मार्ग्यानिक एप से हमका प्रदर्शन करने लगा। कहते हैं कि उसने एक पार्टी में हुबरे कमरें से खोने गये चित्र को वैसी को वैसी ना नुक्ति बना कर दिखा दी बोर एक चात्री को निमा खुए मोह दिया। धीरे-धीरे कह पूरे दल्या ही जोर का वात्री को निमा खुए मोह दिया। धीरे-धीरे कह पूरे दल्या ही जोर लगा। जब होटली, कनतें आदि में अपने करतव दिखाना ही उसका काम हो गया था। १९६९ में जब उसने एक स्कूल में अपनी धात्रितयों का प्रदर्शन करते हुए अनेक धातु खीं की बन्दु को तोड़-मारोइ दिया तो बैसानिकों का भी उसकी और स्थान गया। १९९१ में स्थान किस से में सामता प्रदान करते हुए अनेक धातु खीं की बन्दु को तोड़-मारोइ दिया तो बैसानिकों का भी उसकी और स्थान गया। १९९१ में स्थान खिल्स में में सामता प्रदान में हैं कर बच्च वह एक बहुत ही चतुर तमावेबाल है, उसका करव्यस्थ करने हजर पर से में निसर हारा

१. राइन, एल० ई०, 'साइण्ड ओवर मैटर,' मैकमिलन, न्युयॉक १९७०।

सम्मान के सिरे उड़ा देना, कांटों एवं छुरियों को मोड़ देना, सोने की आंतृ टियों और पैनों को तोड़ देना व घड़ियों को चालू या बंद कर देना का बित्र में के करतद सिम्मिलत थे। यही नहीं, डां॰ युहारिल का दावा ने यहां तक है कि उन्होंने नैनर द्वारा बरनु के विसर्जन व पुनानिमांण आदि के प्रदर्शन भी देखे हैं। इसी वर्ष दिसम्बर में जब वे मैनर के साथ सिमाई रेगिरसान में थे तो अपने सूची कैमरे के छूल से बार-बार मेंने हीने से देशान हो रहे थे। युहारिल अपने कैमरे चाने के म्यूयार्क में हो भूल आये थे। अपने दिन मुजह साई पांच बजे पैलर ने उनकी फीन किया और कहा कि उसके बिस्तर पर एक कैमरे का केस पड़ा है, कही बहु उन्हीं का ही दो नहीं है। युहारिल ने गेनर को अपने किस का विवरण देते हुए बतलाया नहीं है। युहारिल ने गेनर को अपने सिंग में ने ने ने पत्तर को अपने कि सक्त का विवरण देते हुए बतलाया का कोई तरीका पुहारिल की समफ में नहीं आया और उन्होंने यह निकल्य निकारा कि गेनर में उत्तर हमा कि सक्त में निहा ही है। यह हमार मील हुर से इतनो जल्दी केस संगवाने का कोई तरीका पुहारिल की समफ में नहीं आया और उन्होंने यह निकल्य निकारा कि गेनर में 'इर-पियहन' (टेकी-ट्राम्सपोटेंडन) की समसा है।

१९७२ में गैलर ने म्यूनिल की सड़कों पर एक रात जांकों को पूरी तरह बक कर कार चलाई और अनेक संकालू व्यक्तियों के आपूत्रकों को बिना कुए तोड़-सरोड़ कर उन्हें आडस्वयंकित कर दिया। मैलर ने म्यूनिल में चार दिन तक अपने करतव दिखाए। इतके बारे में मैनसप्तेनक इंट्डीट्यूट फीर फाज्या फिजिनसा के डान्टर फीडवर्ट कारपर ने कहा: "इत व्यक्ति मंत्रकाल की प्रतिकाल करता विकास है। विकास को सिन्दा अभी कोई अयाख्या नहीं की जा सनती है।"

१९०२ में ही बाद में नेपर ने अमेरिका के राष्ट्रीय दूरदर्शन पर कुछ चुने हुए व्यक्तियाँ, जिनमें कर विकानी भी में, के समक अपनी आमलाओं का प्रदर्शन किया । दर्शने में तीज एवं निर्माल प्रतिक्रियां हुई है कुछ लोग पूर्णतः विद्वासी बन गये, तो कुछ लोग अबिदयास के साथ अड़े रहे। हु
लोग पूर्णतः विद्वासी बन गये, तो कुछ लोग अबिदयास के साथ अड़े रहे।
सालोचकों ने कहा कि जी कुछ करी गैलन कर तकता है वह कोई कछ
तमावेबाज भी कर तकता है। कहते हैं कि जेम्मरेडी नामक एक विच्यात
जाद्गपर ने कुछ करताब चौहरा विषे ये किन्तु, नेवर के सभी कारियो वह भी
नहीं चौहरा सका बा। नेवर पूरे अमेरिका के विभिन्न विद्वासीलयों में
अपने प्रदर्शन दिवलाता रहा। न्यूगार्क में एक प्रदर्शन में इंग्लैंड के साव
बाह्यन मी उपनिष्य थे। बाएपकी जेज में अबैहिरतो द्वारा उपयोग में लाये
जाने वाले छोटे-छोटे पेककसों का एक दिव्या रहा हुवा बा, ऊरी मैनर ने
विना यह जानते हुए कि दाँ० वाहिटन की जेब में बया है, एक पेक्सर की
विना यह जानते हुए कि दाँ० वाहिटन की जेब में वया है, एक पेक्सर की

में भी कि गैलर ने पेचकम का जो चित्र बनाया है, उसमे उसका उनरी सिरा मुड़ा हुआ है। जेव से जब डिक्बा निकानकर डॉ॰ बास्टिन ने देखा, तो पाया कि सभी पेचकल या तो मुढ़े हुए है या टूटे हुए। डायटर बास्टिन का कहना है कि मीतिक बस्तुए गैलर के प्रमाव से इस तरह परिवर्षत होती है 'मानो कोई नियस नहीं व्यक्तिय कियालील है।"

कैलीफोर्निया की स्टैफोर्ड रिसर्च इंस्टीटयूट मे भौतिक विज्ञानी डॉ॰ **हैराल्ड पर्थोक व**रसल टार्गने अपनी प्रयोगशालाओं में गैलर पर नियत्रित परीक्षण किये। इनमें से कुछ की फिल्में भी बनाई गई। एक प्रयोग, १९७२ में, छ: सप्ताहतक चला। गैलर ने प्रथम आठ में से आठी वार एक धात के डिब्बे के अन्दर पहें पासे के ऊपरी भाग का सही 'अनुमान' लगाया। वैस सह प्रसोग दो बार और किया गया था लेकिन इनमें गुलर को कुछ करन की आस्तरिक प्रेरणा नहीं मिली। और उसने उनके बारे म कुछ नहीं कहा। उसने अनेक रेखाचित्रों की अनुकृतिया (बिना उन्हें देखें) बना दी। चम्बकीय क्षेत्र को नापने वाले यंत्र गाँस मीटर के निकट हाथ छ जाकर उसने उसकी सुई को पूरा घुमा दिया। १९७३ में उस पर तरह प्रयोग किये गये. और इनमे और भी अधिक सावधानिया बरती गई। गैलर की विद्यतीय रूप से पृथक किये हुए कमरे मे रखा गया, ताकि सामान्य सचार के किसी भी साधन द्वारा वह कोई भी सचना प्राप्त न कर सके। एक प्रयोग मे शब्द-कोड़ा से से देवयोग से चयनित किसी एक भी सजा का चित्र गैलर के कमरे के बाहर (प्रेयक) बनाता था व गेलर कमरे के अन्दर बैठा उसकी अनुकृति बनाता । कभी प्रेषक व गेलर की स्थितिया उल्टी भी कर दी गई यानी प्रेषक कमरे के अन्दर व गेलर बाहर। इस प्रकार १५ चित्र प्रेपित किए गए। इसमे ४ बार गेलर ने कोई चित्र नहीं बनाया (उसका कहन। या कि सफलता से पुन जो आत्मविश्वास उसमें उभरता है, वह उस समय नहीं उभरा था) । चार बार बह मूल चित्र से मिलती-जुलती अनुकृतिया बना पाया, शप साती बार उसे स्पष्टतः सफलता प्राप्त हुई। इनमे से एक जिसमे उड़ती हुई एक समुद्री चिडियांकाचित्र थाऔर एक जिसमे कि अगूर के गुच्छे काचित्र प्रोपत किया गया था गेलर ने लगभग हवह वैसा का वैसाचित्र बना दिया था। अगर के गुच्छे में विभिन्न कतारों में चौबीस अगूर—गेलर ने चौबीस गीले ऊपर-नीचे प्रत्येक कतार में मूल चित्र के अनुरूप-बनाए। यही नहीं इनसे निकलती हई रेखा भी उसी स्थान व दिशा की ओर जाती हुई बनाई जैसी की मलिवत में अंगर के गुच्छे की टहनी बाहर निकलती हुई चित्रित की गई थी। इन अन्वेषकों के परीक्षणों में गेलर धानुओं को मोडने की अपनी क्षमता का प्रदर्शन नहीं कर सका।

नवम्बर १९७२ में गंलर ने इंग्लैंड में डेविड डिम्बलवाई दूरदर्शन पर

कार्यकम प्रस्तुत किया। यहां भी गेलर ने अनेक वैज्ञानिकों व आंत्रोचकों के समक्ष एक कांटेकों भी इदिया, पढ़ियों की सुदयां आरो-पीछे कर दी और स्वयं डेविट डिस्बलवाई के कमरे के दरवाजे की चाबी उनको देखते ने सेले मेरेड टी।

इस प्रस्तान से प्रमाबित होकर, किंग्ज किंग्ज लंदन मे अनुप्रमुक्त गणित के प्रोक्तियर जानेटकन ने नेलर पर परीक्षा करने का निश्चय किया। करवार दिन्हीं किंक हरवार रिश्वप किया ने किया पर प्रयोग करने को तियार ही गया। प्रयक्त अप्रस्ता करने को तियार ही गया। प्रयक्त अप्रस्ता कप मे नेलर सभी प्रयोगों के सकल रहा। उसने शासुओं को वस्तुओं को पोट कर इस तरह मोड़ दिया कि बैसा उस बन्दा शासुओं को वस्तुओं को नेत्र कर साथ प्रयाम के दिया कि वैसा उस बन्दा शासुओं को वस्तुओं को नेत्र के अप्तापन प्रयुक्त कर नेत्र से ही सभय था। उसने पोटाश्चियम प्रोमाइट के दो सेंटीमीटर तम्बे एक रवे के कोई सस सैंकिड तक प्रहार करके टुकड़े कर दिये। कोच की निल्यों के अन्तर बन्द शासुओं की स्तियां के विस्तु के अन्तर एक अन्दर एक अन्तु कर कर हुकड़े कर दिये। कोच की जालीदार नकी के अन्तर एक अन्दर एक अन्तु नियम की पत्ती आदि को बिना उन्हें छुए मोड़ दिया। लकड़ी या जारिक कर पर बहु कोई प्रभाव नहीं डाल सका। जेनर ने रेदियो-सिक्डमा नारिक के एक यन 'सीगर काउन्टर' में भी काफी विक्षेयन उत्पन्त कर दिया।

करी का दावा यह भी है कि वह अपने घरीर से बाहर निकल कर हजारो मील दूर की यात्राएं करने की कमता रखता है। अदीना पुहारिला ने एक दिन उससे यह दावा सिद्ध करके दिखाने की कहा। अंद्रीजा ने कहा तुम यहीं बैठे-बैठे बाजील की मेर कर लाओ। गेकर का कहना है कि उसने आंख बन्द करके बाजील की कल्पना की। कुछ देर बाद उसने अपने आपको एक भीड़ भरे खहर में पाया। गेलर के अपने शब्दों में, "बाजील पहुंचने पर मैंन एक राष्ट्रगिर से पूछा, में कहां पर हूं? उसका उसर बा—िरयो है जेनेरों में। तब तक एक मनुख्य भीड़ से बाहर निकला और मुझे १०,००० कुजों का नोट थमा गया। जब जागा तो भेरे हाथ भे वह नोट या।"

विभिन्न परीक्षणों-प्रयोगों. अनेक प्रदर्शनी, कार्यक्रमों व छुटपुट कई व्यक्तियों को व्यक्तिगत रूप से दिखाए करतवों—करिश्मों के वावजूद भी गेनर का व्यक्तिरव अभी संखय-मुक्त सिद्ध नहीं हुआ है। जनसाधारण संकर दिखानियों तक में वह एक अत्यन्त विवादस्य व्यक्ति चाहुआ है। कर दिखानियों तक में वह एक अत्यन्त विवादस्य व्यक्ति चाहुआ है। कर दिखाने यह संख्यास्यक आलोचनात्मक पश्च भी निस्संदेह विचारणीय है।

अनेक विवरण हमें ऐसे भी मिलते हैं जिनमें वस्तुओं का स्वतः हिरुना-बुलना, आबाजों का होना, परधरों आदि का कॅका जाना बिना किसी की उपस्थित के अथवा उन व्यक्तियों के बीच होने का वर्णन होता है जिनका कोई सीम्रासम्बन्ध इस तरह की घटनाओं से नहीं जोड़ा जाता। प्राय: इन घटनाओं का कारण भूत-भेत अववा 'बेतान' आदि को समस्रा जाता है। जर्मन भाषा में इस 'कारण' का नाम है 'योस्टर याइस्ट' (पास्टर्न यानी सौरमुल करने वाली व गाइस्ट यानी कह या आस्मा)।

अस्यास

- विभिन्न धर्मों मे पुनर्जन्मवाद की अवधारणा का उल्लेख करते हुए जैन दर्शन के आस्मवाद एव पुनर्जन्मवाद का विश्लेषण करे।
- २. परामनोविज्ञान के क्षेत्र में पुनर्जन्म के साक्ष्यों पर चल रहे शोधकार्य की समीक्षा करें।
- २. जैन दर्शन के सन्दर्भ में आधुनिक परामनोविज्ञान की पुनर्जन्म सम्बन्धी धननाओं की उधास्त्रा की समावनाओं को स्पष्ट करे।
- सम्बन्धी घटनाओं की ज्यास्था की समावनाओं को स्पष्ट करें। ४. जैन दर्शन में विणित अतिरिद्धय ज्ञान के स्वस्प को स्पष्ट करें।
- ५. पराभनोविज्ञान में अतीन्द्रिय प्रत्यक्षण, दूरबोध या परिचलबोध की धटनाओं को अपने शब्द में प्रस्तुत करे तथा जैन दर्शन के सदर्भ में जनकी समीक्षा करें।
- जैन दुर्मत मे बिणत योगज उपलब्धियों की आधुनिक मन.प्रमाब की घटनाओं के सन्दर्म में मीमाया करे।

४. विज्ञान के संदर्भ में जैन जीवन-शैली

जैन कीवन-शैली

जैन धर्म की जपनी एक जलग जीवन-भौती है। जैन परम्परा में जिस तरह आतक की चर्म विकासत हुई है, उसकी जपनी अनेक विशेषताएं है। मगवान महावीर ने जणुबतों के रूप में श्रावक-चर्म का जो प्रावण प्रस्तुत किया था, वह बहुत ही महस्वपूर्ण एवं वैज्ञानिक है। जनेक आवार्यों के गुस्तर प्रयक्तों से जैन लोग खान-पान की दृष्टि से बहुत ऊंची भूभिका पर है। मध्यांत का परिहार जैनत्व की अपनी एक अलग पहचान वन गई है। मैंजी क्यों?

साधु का जीवन एक-आयामी होता है। यह केवल साधना का जीवन जीता है। एक गुहस्य को न जाने कितने पोड़ों की सवारी करनी परती है। उसे अनेक आवारों का जीवन जीना होता है। उसके चारों कोर खिवाब का बातावरण बना रहता है, उसे परिवार का जीवन जीना होता है, समाज का जीवन जीना होता है, राज्य का जीवन जीना होता है, सार्यक जीवन जीना होता है, इचके साथ-साथ धामिक जीवन भी जीना होता है। उसके सामने समस्या है कि वह अनेक आयामों को कैसे जिये? उसके लिए जीवन की एक गैनी चाहिए।

जीवन-शैली

णैली शब्द 'झील' शब्द से बना है। शील का अर्थ है—स्वभाव। णैली का अर्थ है—व्यवहार। संस्कृत अर्थे जो को से मैली के खनेक अर्थ किसे गये हैं। उनमें पहला है—behaviour व्यवहार। दूसरा है— जीवन का व्यवहार जववा जीवन की कार्य-प्रणाली (life-style)। खैन गृहस्व के जीवन का व्यवहार कैसा होना चाहिए? जीवन का तरीका कैसा होना चाहिए? साधना-पदिल कैसी होनी चाहिए?

प्राचीन समय से जैन गृहस्य में कुछ संस्कार चल रहे हैं। जैन गृहस्य मांस नहीं खाता। जैन भराव नहीं पीता। पुराने बाचायों ने जैन गृहस्य के लिए सप्त व्यसन के परिहार का अभियान चलाया—

१. शराब नहीं पीना

२. मांस नहीं खाना

- ३. जुड़्यानही खेलना
- ४. शिकार नहीं करना
- ५. चोरी नहीं करना
- ६. बेश्यागमन नहीं करना
- ७. परस्त्रीगमन नहीं करना

एक जीवन की जैती बन गई; जीवन का न्वभाव और व्यवहार बन गया; एक संस्कार बन गया; जो जैन श्रावक है, वह इस आधार पर चलेगा। बढ़ी गैती आज तक चली आंरही है।

आहार-शुद्धि और ध्यसन-मुक्त जीवन

जैन जीवन शैली का एक प्रमुख पटक है—आहार-युद्धि और असम् मुक्ति । उपवास आदि तद्, मीलाहार-वर्जन, तन्द्राकु-वर्जन, सव्यान-वर्जन कादि विषयों का समझ्य जीवन-वर्णनी के इस पटक से हैं । इन विषयों का वैज्ञानिक सिद्धांश्ती और प्रयोगों के सन्दर्भ में विश्वन व्यक्ति को नई दृष्टि देता हैं । आहार-विवेक और आहार-विज्ञान के आधार पर इसे चरितार्थं विकास सामकार है।

आहार-विवेक और आध्यास्मिक साधना में सागनताएँ है। ये दोनों हमें स्वयंत्रम, स्वतान और स्वावलस्वन सिखले हैं। साधना-मार्ग में भी गुरू केवल मार्गदर्शक होता है, पर माधक का अपना पुरुषार्थ या विवेक ही मुख्यत. उसे आगे बडाते हैं। उसी तरह स्वयं का आहार-विवेक ही व्यक्ति को स्वस्थ रख सकता है, बावटर या येथ तो केवल मार्गदर्शक वन सकते है।

दूषित आहार का परिणाम--रोग

रोग नया है ? हमारे खरीर में जमा होने वाले विषद्ध व्यों का परि-णाम रोग है। इन विषद्ध वो के गरीर से जमा होन के कई कारण हैं। जेंच — अयोग्य प्रोजना, विषेती दवाइयां, अतिकाय अम, अति कामसेवन, अति मय, अति विदा, मानसिक नताव, अनिद्रा आदि। इन सब का परिणाम यह होता है कि खरीर से विष-इथ्यों का बाहर होने वाला निष्कासन स्वय हो जाता है और यह विष-इथ्य रक्त में और करीर के उनको से जमा हो जाता है जिससे बीमारी पैदा होती है। उपरोक्त कारणो में ने अयोग्य मोजन एक मुख्य कारण है।

यदि हमारा आहार, नीहार आदि रहन-सहन सम्यक् होगा और साथ ही आसन, प्राणायान, प्रेसाध्यान आदि चक्रते रहेंगे, तो धरीर में विय-द्रब्यों का जमाव अतिमात्रा में नहीं होगा और जो जमा हो गए हैं उन्हें बाहर निकाल देने ने धरीर में किसी धातक या नीव बीमारी होने को सभावना नहीं रहेंगी। हमारा शरीर भिन्न-भिन्न बवयमों से एवं प्रत्येक अवयम कताकों से निर्मित है। प्रत्येक उतक कोशिकाओं से निर्मित है। इस कोशिकाओं में मकने बाती जैविक कियाओं से विप-इब्ब की उरप्ति होती रहती है। इसके साम अपनी साने-पीने की जरून प्रणाली तथा रहन-नहन की गवत आदतों से मी विप इक्पों की उत्पत्ति होतों है। ये सारे विष-इक्ष्य यदि किसी मी कारण सं बाहर निक्कायित न हों. तो उस स्थित की "विधानका" (दोनसीमिया) कहा जाता है। उने ही हम "रोग" या "बीमारी" के रूप में मोनते है। विष-इब्यों की बहुदियों को निक्कायन करने की शरीर की प्राकृतिक प्रक्रिया तो बीमारी में भी चालू ही रहती है। उदाहरणार्थ— जुकाम में सरीर दनेष्म के रूप में विष-इब्यों का बाहर निक्कासन करता रहता है।

दारीर में अपने आपको स्वस्थ रखने की आस्तरिक यांकि मौजूद होती है। कुछ अपवादों को छोड़कर खह स्वस्थ रहता ही है। यदि मृत्य जपने ग्रारीर के अवस्यों का दुरुपयोग न करे या जन पर अस्याचार न करे, तो सारीर न्वत. ही न्वस्थ रहता। परन्तु खाने-पीने की गलत आदत, जिद्धा का स्वाद, गरीर-विज्ञान के बोध का अभाव आदि कारणों से मनुष्य प्राय: अपने ग्रारीर पर गेसे अस्याचार करता है जिससे सारीर अस्वस्थ हो जाता है।

हमारा आहार फैसा होना चाहिए? इस प्रश्न पर मुख्य रूप से दो दृष्टिकोणों से विचार-विचर्ण हुआ है। स्वास्थ्य और साधना । स्वास्थ्य की दृष्टि से आहार का बहुन बडा मृत्य है। बारोरिक स्वास्थ्य के लिए इसका इतना मृत्य है। पर मानसक और आक्ष्यारिक न्यास्थ्य के लिए उसका कितना मृत्य है। पर मानसक की यांव्यारिक न्यास्थ्य के लिए उसका कितना मृत्य होगा, यह सब नहीं जानते।

बारोरिक स्थास्यय का भूल आधार है—सबुलित भोजन। प्रोटीन-कार्बोहाइ है. बसा, लानेज, लबण सार और जिटामिन्स—ये उचित मात्रा में महण किए जाते हैं, वह सबुन्ति सोजन शाना जाता है। इससे घारीर स्वस्थ और किया करने में सलग रहता है।

भोजन का मन को कियाओं पर भी बहुत असर होता है, नयों कि मस्तिष्क की रासायनिक प्रक्रिया भोजन से प्रभावित होनी है। संतुत्तित भोजन का उद्देश्य है— अरीर स्वस्थ रहे तथा मन विकृत, उत्तेजित या श्रुष्य ने हो।

बीमारी पैदा होने का बहुत बड़ा कारण है — अहितकर और अपरि-मित भोजन । एक आचार्य ने लिखा है —

> "हियाहारा मियाहारा अप्याहारा य जे नारा। न ते विञ्जा तिशिच्छंति, अप्याणं ते तिशिच्छ्या।।"

—जो हित. मित और अल्पमात्रा में भोजन करते हैं, उनकी चिकित्सा वैद्य नहीं करते, वे स्वयं अपने चिकित्सक हैं। भोजन स्वास्थ्य देता है और भोजन स्वास्थ्य बिगाइता है।

भोजन के विसर्ध का साधना का दृष्टिकोण है— अप्तर्तारक वृत्तियों का सोधन। भोजन का प्रयास केवल जरीर के बाहरी तस्वों तक ही सीमित नहीं है। उसका प्रमाव हृषारो क्षान्तरिक खक्तियों पर गरीर के सूक्ष्म तस्वों पर और सूक्ष्म-वाहीर पर भी होता है। इसिल्ए भोजन के विषय में हमें बहुत सावधान होना चाहिए। अन्तर्वृत्ति को मुच्छित बनाने वाली वस्तुएं साधक के किए निषिद्ध है।

एक प्रकार का आहार विचार को, भाषा को, मन को स्वस्थ बनाता है। दूसरे प्रकार का आहार इन्हें अस्वस्थ बनाता है।

(1) उपवास आदि तप

मैन जीवन-सैनी मे तथ एक महत्त्वपूर्ण आष्यारिसम साप्रना है। महाबीर की साधना-ध्वति में उसे 'निकंदा' अर्थान् कर्म-संस्कारों से मुक्त कर एक सक्षम साधन माना है। तथ या निकंदा' के बारह प्रकार है—व्हह बाह्य, छह अरातरिक। उपवास, उत्तीदरी हित्त-संकेद र सत्परित्याग आदि बाह्य तप के प्रकार है। चारों का सह माने अर्थों ने अर्थोंनेन से हैं। लगाना जितना महत्त्वपूर्ण है। चारों का सम्बन्ध मोजन और अर्थोंनेन से हैं। लगाना जितना महत्त्वपूर्ण है को खाना' भी उत्तर्भ हम महत्त्वपूर्ण है। बात के पिता माने प्रवास है। इस स्वास हमें हम सुर्थ हो हो है। जब नक हम 'नहीं लाने' पर विचार नहीं करते, तब तक भोजन का विषय पूर्ण दृष्टि से चित्र का नित्र होता। स्वास्थ्य के लिए पीत संतुतित भोजन का विषय पूर्ण दृष्टि से चित्र का नित्र होता। स्वास्थ्य के हित्र संतुतित भोजन का विषय पूर्ण दृष्टि से चित्र से में छोड़ना भोज हुत्व कर हो है। अरात के प्रति स्वास हो होता। स्वास्थ्य के प्रति भाजन हो से स्वास संत्रि से से से सी मो अथ्याय करना है। जो लोग केवल मोजन का ही महत्व समझते हैं उसे छोड़ने का महत्त्व नहीं समकत, वे न केवल मोटाप की बीमारी से प्रस्त होने हैं। किन्दु अस्य बीमारिया भी उत्तर बाकत करती है।

'खाना', नहीं खाना', कब कैसे, और कितना खाना, मधुर और रिनग्ध खाना या रूखा-सूखा खाना आदि-आदि अनेक प्रश्नो का सम्यम् उत्तर है—आहार-विवेक।

आहार और अनाहार

काग आहार करते हैं, परम्तु यदि उपवास करना नहीं जानते, अनाहार रहना नहीं जानते तो आपका आहार आपके लिए कठिनाई बन जाता है। आहार ही जटिल्ला पैरा करना है। हम आहार करते हैं पूछ की समस्या की समाहित करने के लिए। वहीं आहार अनेक समस्याएं हमारे सामने प्रस्तुत कर देता है। जो लोग केवल आहार करते हैं, उपवास नहीं करते या उपवास का मर्च नहीं जानते, वे समस्याओं को कम नहीं कर सकते। उपवास का अर्थ नहीं लाना भी है. कम खाना मी है, आहार की मात्रा को कस करना भी है।

करार में जितने काम-केन्द्र, वासना-केन्द्र, कावेग-केन्द्र और स्मृति केन्द्र हैं सारे उनिजत होते हैं भीतन को प्राप्त कर। भोजन के क्षमाब में सारे केन्द्र विधित्त होते हैं भीतन को प्राप्त कर। भोजन के क्षमाब में सारे केन्द्र विधित्त होते हैं। चूंकि उन्हें अब सहयोग नहीं नितता, सहयोग का रास्ता कट जाता है। देना को जब रसद नहीं मितती, वह आगे नहीं बड पाती। चनु-सेना सब से पहले रसद के मार्ग को काट देती है। उपसास रसद के मार्ग को काट देता है। उस स्थित में इन्द्रिया गांत और ना चांत हम प्रत्रिया के द्वारा यह होना है कि उत्तेजना या सित्रयात के जो साधन है, उपाय हैं, निमन्त है, उनको हम समाप्त कर देते हैं, किन्तु पूरा समाप्त नहीं है। केवल मार्ग में जो ज्यवधान डालते थे, उन्हें घिषिक बना डालते है। आहार का विसर्जन, परिस्ताग, एक शब्द में उपबाग, हमनिए कि जिससे उत्तेजना पैदा हो रही है, उसका मार्ग जबकड़ किया जाए।

हम भोजन नहीं करते तो इसका परिणाम केवल स्थूल वागीर पर ही नहीं होता, मुक्स कारीर पर भी होता है। यदि उसका पणिणाम केवल स्थूल सारीर पर ही होना तो बहुन छोटी बात होती। मुक्स मारीर को भी वाक्ति सारीर को भी वाक्ति प्राप्त होती है स्थूल वारीर के माध्यम से। उसे मी वाक्ति चाहिए। बहु स्थूल वारीर से ऐसा काम करवाला है कि उसे बाक्ति प्राप्त हो सके। उपब स करना सुक्स चारीर को पस्तर नहीं है। भूखा रहा स्थूल वारीर को पस्तर नहीं है। भूखा रहा स्थूल वारीर को पस्तर नहीं है। भूखा रहा स्थूल वारीर को पस्तर नहीं से। भूखा मारीर होगा पान नहीं बात से स्थान कारीर पान हमें बात से से सारीर को । मारी वाकि प्राप्त होती है स्थूल वारीर के हारा। अब सोजन बहु होती है तो परिवारी होती है स्थूल वारीर के हारा। अब सोजन बहु होता है तो परिवारी होती है स्थूल वारीर के हारा। अब सोजन बहु होता है तो परिवारी होती है स्थूल वारीर के हारा। अब सोजन बहु होता है तो परिवारी होती है स्थूल वारीर को। उसका प्रमाव बहु है तक पहिल्ल वाला है।

जवसास

जपनास

जपनास

जपनास

जपनास ही सबसे बडी औष सि है। हम जन तक इसके महत्त्व को
नहीं सप्तकेंगे, हमारे कोजज की समस्या का समाधान नहीं निकलेगा। दितीय
सहायुद्ध के बाद जब जमेंगी में सर्वेद्याल किया गया तब निक्कंप निकाला गया
कि यहां अधिकांश की शारियों अधिकोजन के कारण हुई हैं। हम लोग इतना
लाते हैं जितना हमें नहीं लाना चाहिए। हमें जिननी भूल समती है उसे
बार मानों में बाट देना वाहिए। दो आग कोजन के लिए, एक साम याश्रील

खाना साने के किए बैंटने हैं तो भूख से भी और अधिक साना चाहते हैं सार्कि भूखन नमें । खाने के आधा पंटा बाद कहते हैं । के पेट फटा जा रहा है, आते फट रही हैं । इस असा हमारे यहा साने की ध्यार्सिय प्रदित नहीं है। भोजन के सम्बन्ध ने हमारा अज्ञान ही बहुत सारी समस्याओं को जन्म देता हैं। साना जरूरी है, हो उसके शाय-साथ "उपवास" और नहीं साना भी जरूरी है।

उपवास सहिष्णुता का बडा प्रयोग है। प्रतिदिन प्रानःकाल मोजन की माग कम हो जाती है। जो उपवास करते हैं, उनमें सहज ही सहिष्णुता का विकास होता है और संकल्पब्राक्ति का विकास होता है।

अध्युर्वेद का विद्यास है कि सत्ताह में एक बार उपवास अवस्य होना चाहिए। आज हा उपवास के सहत्व को पूछ गए और परिचम के होगों ने उपवास-चिकित्सा का प्रयोग कर रत्ना है। न जाने कितने व्यों से चल रहा है। उपवास-चिकित्सा पर परिचम में जितनी अच्छी पुस्तकें निक्ती है शायद भारत में नहीं निक्ती। उपवास प्रयोग है, अगर प्रयोग भी दृष्ट से किया जाए। उपचास प्रयोग के बनता है, जब पड़के सिंत हकका खाना खामा जए और वारणां में हस्का खामा जाए। तीन दिन बराबर यह चनं। पहले दिन हनका भोजन, दूसरे दिन उपवास और तीनरे दिन फिर हत्का भोजन, नव उपवास वास्तव मेग्रयोग बतता है।

उपवास कितना करना चाहिए, इसके विषय में वे कोई निश्चित मानदक नहीं बनाने हैं कि इतना उपवास करना पढेंगा। जहां तक मन में अनन्द की अनुभूति हो तब तक उपवास करो। जो उपवास स्नात्य को अनुभूति नहीं करता है, उसके लिए महावीद से स्नुमति नहीं है। जो तपस्या देह और सात्या की मिन्नता, पुरस्व-निर्मेख स्नान्य का अनुस्व नहीं करा सके, यह वास्तव में तपस्या कम, देह-दण्ड अधिक है।

उपवास का मुख्यः वैज्ञानिकों की बर्ष्टि में

डॉ॰ ज्होन कीय बेडो द्वारा लिखित पुस्तक—"Stay young— Reduce your Rate of Aging" में अपने वैक्षानिक प्रयोगो की चर्चा के दौरान बताया गया है कि—

१. उपवास बुद्धावस्था को शेकने का एक प्रमाणिमिद्ध प्रयोग है। वृहीं पर जब से प्रयोग किए गए तो उसके काक्यवेशक पिरणास शासने आप! पृक्षों के एक इस को अत्याधिक भोजन की सुविधा दी गई, दूसदे दल को आयान्य, नियमित एव नियम्बित यात्रा में प्रोजन दिया गया तथा तीसरे दल को एक दिन मोजन (सामान्य एव नियम्बित मात्रा में) एवं एक विज उपवास पर रक्षा गया। दूसरे दल के पूहे पहले से वैधेजीवी हुए तथा तीतरे दल बावे दूसरे हो से बेंच विकास से तीतरे दल को वा से से विकास से तीतरे दल को वा से से विकास से तीतरे दल वा से से विकास से तीतरे दल वा से हमें प्रवास पर उक्षा गया। दूसरे दल के पूछे पहले विवास तीतरे दल वा सो हमें प्रवास पर उक्षा गया। दूसरे दल के प्रवास प्रवास तीतरे दल वा से प्रवास प्

२. उपबास के दौरान गारीर का "इम्प्रामिशिकल । संस्टम" (प्रितरोधक तंत्र) अनिद्यभक्त से शिक्त शिक्त होता है। इस तत्रत्र से का करते वाले रक्त के खेतकणी, जिन्हें केनीसाइट्स कीर निष्फोसाइट्स के हो जाता है, जी कार्यक्रमता में अदभुत वृद्धि होती है। जिस्कोसाइट्स के हो प्रकारों—बी-सेस्स और टी-सेस्स जो आगन्तुक कीटाण्या विधायश्री कार्यकारों नहीं से कार्योर में अमा होने वाले तिकारी में अमा होने वाले निजातीय तस्त्रों के जो कार्यकारा में वृद्धि होने से कारीर में अमा होने वाले निजातीय तस्त्रों का पूर्ण कोधन सम्मव हो पाता है। इन निजातीय तस्त्रों का पूर्ण कोधन सम्मव हो पाता है। इन निजातीय तस्त्रों का पूर्ण कोधन सम्मव हो पाता है। इन निजातीय तस्त्रों का पूर्ण को अनततीयस्त्रा मनुष्क को अस्त्र वाना देती है।

३ केंसर जैसे खतरनान कोशिकाओं की सफाई मे उपवास बहुत उपयोगी है। डॉ॰ बेडो ने स्वय २५ वर्ष तक एकान्तर उपवास कर पाया कि इससे स्वास्थ्य बहुत अच्छा रहता है। चूहों के प्रयोगों में यह बात भी सामने आई कि जहां तीसरे दन के चूहे दो वर्ष के बच्चों की तरह कूद-फांद मचा रहे ये बहुा पहले दल बाने बुँक की मार्ति शाधिल और यके-गांदे नजर आ रहे थे। डॉ॰ बेडों ने उपवास के दौरान चरीर से होने वाले जैव-रासायनिक परिवर्तनों के आधार पर उक्त निकर्ष निकाले हैं।

क्षाजकन तो चिक्त्सांक क्षेत्र में भी उपवास को मान्यता मिल गई है। जैन धर्म मूल में ब्रोग-विज्ञान नहीं है। वह तो अन्सविज्ञान है। पर चुकि हमारी ज्ञारमा ग्रारीर में रहती है; अतः वहा ब्रगेर कं सबग्र में भी सहत सारी चर्चा हुई है।

जैन साथना-पद्धति का सरीर की पवित्रता के साथ निश्चित अनुबंध तौ नहीं है। पर वे इस बात को मी स्थीकार करते हैं कि उच्चयकता साधनाओं के छिए एक विशिष्ट प्रकार के दारीर-सःचना की आवस्यकता है। जैका कि लुई हुक ने कहा है— स्वस्थ करीर वहीं है, जो आवेश-पुरू हो। महाबीर भी साधना के लिए आवेगमुक्त गरीर की आवश्यकता बताते हैं। जब तक गरीर आवेगमस्त हेंगा. तब तक उसमे स्वस्थ आस्थाका निवास न हो सकेगा : जयवास आवेगो पर नियन्त्रण प्राप्त किया जा सकता है। उच्चात-विश्वस्था

कुछ लोगों को यह मुनकर विस्तय हो सकता है— वया उपवास से मी चिकत्सा हो सकती है? पर आज इस बात पर सिस्तय करने की कोई आवस्यकता नही है। डॉ॰ एडवर्ड हुक्ट देखी ने "The Non-break-Sust and Fasting Cure' नाम की एक महत्त्वपूर्ण पुन्तक निस्ती है। उनका कहता है— थीमा? में अवस्यत्मी लाने और दवाए लेने की अपेक्षा उपवास आर्थका नामन है।

प्रकृतिक चिकित्सा वी दृष्टि से लम्बे तथा छोटे—दोनों ही प्रकार के उपवामी का विधान है। छोटे उपवास अर्थात् तीन दिन के उपवास । उनसे ज्यादा दिनों के उपवास बडे उपवास कहालाते हैं।

उपवान-काल से कसी-कसी भोजन की इच्छा. बेचैनी या कमजोरी सहसूत हो सकती है पर ये सारी स्थितियां अस्थायी हैं।

भी ० हुहरिट ने अपनी पुस्तक Diet at d Healing Systems' में निका है- उपवास कान में जो कमजोगी महसूस होती है. बहु मोजन का अमाज नहीं है. अंपनु कारी में एकत्र मान का बिलाया होता है। धारीप की खुंब हो जाने के बंद जरीर से पुनः धांक आ जाती है। यह कोई आहू नहीं है, अपनु क्रारीर में स्थित जिजातीय दश्यों के हट जाने से सहज प्रतिकल होता है। साधारणतया लोगों की धारणा है कि मोजन की मात्रा जितनी अधिक होगी, उतनी ही बांति प्राप्त होगी। पर यह धारणा सर्वेषा फ्रामक है। सच बात तो यह है कि हगारा स्वास्थ्य और दीघं जीवन म जन की मात्रा की अपेक्षा उतके पाचन की रासायनिक प्रक्रिया तथा आंदमसात् करने पर अधिक आधारित है।

अपनी जिह्ना के स्वाद तथा अप्राक्तिक आदतों के कारण हमारे गरीर में अनेक प्रकार का विजानीय कचार इस्तुहा ही जाता है। उसके प्रभाव मुक्त होने के लिए उपवास एक रामवाण औषिव के सामान है। साधारण-स्वास लोग उपवास से उरते है। इतिटर लोग मी यही कहने हैं कि सारीर की शक्ति जाने परवान से उरते है। इतिटर लोग मी यही कहने हैं कि सारीर की शक्ति जीवन जीने वाले प्राणियों की और प्रधान दिया जाए तो यही लगेग कि वे अपनी बहुत सारी बीमारिया उपवास के द्वारा हो जिक करते हैं। धीरे-धीर इस और लोगों का ध्यान जा रहा है; यह भी एक सुभ लक्षण है। उपवास के द्वारा अनेक रोगों से मुक्त हुआ जा सकता है। यह आपनो की भ करनेवाला नहीं है, अपितु तेजांस्वता प्रदान करने वाला है।

डॉ॰ लक्ष्मीनारायण शर्माने अपनी पुस्तक 'सरल प्राकृतिक चिकित्सा' में उपवास के विषय में अनेक महत्त्वपूर्ण बाते लिखी हैं, जो सक्षेप में इस प्रकार है --

उपवास शरीर में क्या करता है ?

पारीर में स्वाभाविक रूप से अनेक प्रकार की ज्वलन-क्रिया (क्रावस्त्र) होती रहती है। ज्वलन-क्रिया के कारण ही हमारा मारीर एक खास तापक्रम तक गरम रहता है। हो तेजन वरारीर भी कहा जा सकता है। लेकिन ज्वलन-क्रिया जारी रखने के लिए होगी हंधन को जरूरत होती है। सावारण रूप में हमें यह देंघन मोजन के कार्बोहाइडेंट्स और चर्ची (चिक्रनाई) में मिक्रत रहता है। वेकिन जपवास्त्राहडेंट्स और चर्ची सीजन मिक्रता बन्द होता है, तो मरीर में सपूर्शत पराचं इस आणि में अलने रूपता है। इसीलिए उपवास द्वारा चर्ची बहुत जन्दी कम होती है। केवल चर्ची ही नहीं जनती पीमार्ग, रक्त और जिलार में से सपूर्शत पार्थ कर कार्य मार्थ करता है। इसीलिए उपवास द्वारा चर्ची बहुत जन्दी कम होती है। केवल चर्ची ही नहीं जनती पीमार्ग, रक्त और जिलार में से सपूर्शत पार्थ कार्य कार्य कार्य कार्य स्वाप प्रयोग के सपूर्शत पार्थ में से सपूर्शत पार्थ होता पार्थ होता है। में सपूर्शत पार्थ होता पार्थ ही जिलाती कार्य में अलने कार्य मार्थ स्वाप प्रयोग कार्य मार्थ होता स्वाप प्रयोग कि साथ प्रयोग कार्य में मार्थ होता त्राव्य ही जिलाती है। इसीलिए यह कहा जाता है कि उपवास सरीर की मीतरी गरनी का नाम कर देता है।

शरीर की जम्रा पूंजी खत्म होने के कारण उपवास काल में शरीर का चलन प्रायः १ पीठ प्रतिदित्त के हिहास ते कम होता है। सरीर की सिप्ति सासुए इस अनुपात से छोजती हैं। चर्ची ९० प्रतिवन, जिनर ६२ प्रतिस्तात, तिस्ती ५० प्रतिकात, प्रांवपीण्यां ११ प्रतिकात, प्रतिस्तक प्रांतेपु ० प्रतिस्ता । इस छोजन के कारण उपवास-काल मे सपीर में कुछ कमजोरी आती है, लेकिन चूकि मस्तिकक सिक्कुल नहीं छोजता, इसलिए सोच-विचार की स्तिक बढ़ती है, नोद अच्छी आती है। विचार सारियक होने रुपते हैं, स्वरण्याणिक बढ़ती है, नोद अच्छी आती है।

शारीरिक कमजोरी इस कदर नहीं होती है कि उपवासकर्ता को बाट पर केटना पड़े, बॉक्क बहुत साधारण-धी दुबंबता बाती है। ब्यक्ति पून-किर सकता है, अपने दैनिक काम बड़े मजे में कर सकता है। उपवास में प्रात-काती मुंचना बहुत का करता है।

अमण से लोटने के बाद शांक और रक्ति का अनुसब होता है। अने अवशंक तो ट्रहने के बाद हुन्का आधाम भी करते हैं। लेकिन व्यायाम भी करते हैं। कि ति व्यायाम भी करते हैं। कि ति कर या जा सकता है। अनक्षमान से अवस्त है। अनक्षमान सम्बेगित हैं। लेकिन कमानी से भी रिशानित को नहीं महसून होती। यदि उपवासकत्ती उपवास के महत्त्व को अच्छी तरह समअता है और उपवास पर उनकी आस्था है, तो उसे प्रायः उपवास में कोई दुस्तता नहीं आती। अवस्थिता को भी को दुस्तान को नहें कर तो प्राया हो आती है।

ज्यवाय-कान में गुरू के दिन भूल सताती हैं सेकिन यह असली भूल नहीं होती। अपीकि तीसरे दिन यह भूल कमाप्त हो जाती है। भूल के समस् स्थिक पानी पो लेने से उसका कष्ट मालूम नहीं होता। उपवास में इसरे पा तीसरे दिन लीभ पर सफेंद मेंन आ जाता है। कभी-कभी श्वास से बदबू भी आती है। दांतों में विश्वचिपाहट पैदा हो जाती है। नये उपवासकर्ताओं को इन सलगों से भम में नहीं पड़ना चाहिए। ये जलाण इस बात का सबुत होते हैं कि सारे के विजातीय प्रस्थ बाहर आ रहे हैं। फिर ये लक्षण कपने वाप ही हुए हो जाते हैं। ज्यो-ज्यों सरीर की जदक्ती सफाई होतों वाती है, सरीर में हुक्कापन, स्फूर्ति, उस्साह और नीरोपता अनुमब होने लगती है।

विभिन्न रोग और उपवास

जपवास ऐसा उपचार है जो प्रायः सभी रोगों में अपना चमरकारी प्रभाव दिखाता है। रोग चाहेनया हो अववा पुराना, उपवास निश्चित रूप से उस पर काबूपा लेता है। हजारों केस ऐसे होते हैं, जिन्हें डॉक्टर, हकीम ससास्य मानकर जवाब दे देते हैं, वे ही रोगी उपवास से ठीक हो जाते हैं। दमा, बडा हुआ रक्तावा, बवातीर, एरिजजा (चमला), सपूनेह ऐसे रोग माने जाते हैं, विनका कोई हमाज नहीं होता। लेकन न मानुम द तर कहें के कितने पुराने और जलास्य रोग जेंगे कमली चुलार, टाइफाईड (मियाधी चुलार), येचक बैसे रोगों में भी जपवास अपना चमत्कारपूर्ण प्रभाव दिखाती, है। अमेरिका के डॉ॰ एडवर्ड डेबी ने तो अपने बच्चे का दिखातिया जेंग्रा पातक रोग उपवास से ठीक कर लिया था। कन्ज और कन्ज से पैदा होने वाले रोग में ती उपवास से उहित करवी काम होता देशा आता है।

उपवास की अवधि

जपबास २-३ दिन से लगाकर २ मास कथना इससे मी अधिक दिनों का जिया जा मकता है। एक सप्ताह तक का उपवास छोटा उन्हास कहनाता है। सप्ताह से अधिक समय के उपवास करने उपवास की अपि में आते हैं। उपवस्त की अपि में के अनुसार नहीं, बल्कि रोजियों की हालत के मुताबिक निश्चत की जाती है। रोग का पुराना या नयापन, रोगी के सरीर की वालि, रोगी के नरीर में रोग की गहराई तथा रोगी की स्वामित करी का स्वामित किया कि सारी की सहार के वार्या रोगी की सामानिक स्थित आदि जांचकर ही उपवास की अबिंध निर्माव की जाती है। यो नये रोगों में छोटे उपवास और पुराने रोगों में हसे उपवास अपिक होते हैं। प्राय एक सप्ताह से कम के उपवास से को इत्यास तथा करने हिंदी गामर एक स्वाह से कम के उपवास से कोई सास लाम नहीं होता। फिर मी प्रारम्भ करने वाले यि सुरू में २-४ दिन का उपवास करना वाहें, तो अनुभव आपत करने की दृष्टि में यह ठीक होते हैं। इसने में लक्ष्यों में स्वाम करना उपवास करना वाहें, तो अब विधियत किया जाता है तो उससे कभी अवदार वैदा नहीं होता। अने कथिकां में दी दी मास के उपवास सफलता-पूर्वक किये हैं।

उपवास में सावधानी

उपवास में कभी-कभी लतरे और परेशानियां भी पैदा हो सकती हैं।
यह बात सोलह माने ठीक हैं कि उपवास हर रोग को ठीक कर सकता है,
सेकिन हर रोगी को नहीं। जिस रोगी की आवेगी-तिक बहुत घट चुकी
होती है, उसे उपवास से कोई लाम नहीं होगा। जैमे टी० बी० के इसरे या
सोसरे पर्जे को हासत का रोगी और अन्तिम पर्जे तक पहुंचा मधुमेह का
रोगी। इसके अलावा दिल और गुर्दे की भी कई ऐसी पेचीदी बीमारियों
होती हैं जिलमें उपवास से लाम नहीं हो पाता। कुछ रोगियों को ऐसी दकाएं
मी होती हैं जहां उपवास से लाम नहीं हो पाता। कुछ रोगियों को ऐसी दकाएं
को होती हैं जहां उपवास से एकमान इलाव न होकर इलाज का एक अन

उपवास का मूल्यांकन गलत न हो, इसलिए सावधानी रखनी

चाहिए--

जहांतक हो सके उपवास में खुले बदन घूप और हवा में बैठना चाहिए।

रूस के न्यूरोफिजियोलोजिस्ट अंकडेमिसियन पियोत्र अनोखिन का मत है कि अनुभवी की देख-रेख मे रूम्बे उपवास का प्रयोग पेट के अल्सर, दमा. मधमेह आदि से मृक्ति पाने के लिए काफी उपयोगी उपाय है। शारीर-रचना की दृश्टि से उपवास एक प्रकार से 'शॉक टीटमेंट' जैसा प्रयोग है। उससे नाड़ी मडलीय त्रिया-कलाप बढ जाता है। उपवास के तीसरे दिन से त्यचा मे परिवर्तन दीखने लगता है; यह शरीर की प्रातरक्षात्मक प्रक्रिया की अ भवदि का द्योतक है। यह रोगी के पेथोलॉं जकल कॉम्प्लेक्स पर किया-शील होता है। इस दिशा में इस में अनेक केन्द्रों पर काय ही रहा है। डॉ॰ अनाखन का मत है कि चिकित्सा-क्षेत्र में उपवास से बडी सम्भावनाए है। वे इस दिणा में और आधक काम करने की अपेक्षा मानते ĝ.

भगवान महावीर ने एक दिन के उपवास से लंकर छह महीने तक के उपवास को 'अनेशन' की सज्ञादी है। 'अनशन' शब्द आजकल भूख हड़ताल के चक्कर मे पढकर कुछ अवसत हो गया है। महाबीर इसके सर्वेषा विरुद्ध है। वे शरीर की शद्धि के लिए भी उपवास की उपयोगिता को सीमित करना नहीं चाहते। उनका लक्ष्य तो उससे बहुत ऊपर है। वे तो केबल आत्मदर्शन के लिए ही उपवास का समर्थन करते है। उन्होंने स्वय दो दिन से लंकर छह महीने तक के लम्बे उपवास किया वे उपवास-काल मे अपना अधिक समय आत्म-चिन्तन में या ध्यान में ही बिताते थे। यद्यपि उन्होंने स्वय तो अपनी तपस्या विना पानी चौविहार ही की है, पर उनकी तपो-यात्रा में पानी पीकर भी तपस्या करने का विधान है। इस अवस्था में केवल गर्म पानी का ही उपयोग आधक किया जाता है । गर्म पानी को कीटाणर्राहत भी माना गया है।

मोजन में कमी करना (ऊनोदरी तप) एवं अस्वाद-वृत्ति (वृत्ति-संक्षेप तप)

यदि कोई उपबास न कर सके, तो उसके लिए अन्य तथों का विधान किया गया है, जिनमे ऊनोदरी और बुत्तिसक्षेप उल्लेखनीय हैं। अनोदरी का तात्पर्य है --- मोजन में कमी करना, भूख से अधिक न खाना। भूख हो उससे एक-दो ब्रास भी कम करना ऊनोदरी है। खाद्य पदार्थी (द्रव्यों) की सस्यामे कमी करनामी ऊनोदरी है। जैसे — ५ या ७ पदार्थों से अधिक न लाना। अधिक 'द्रव्य' लाने का बुरा प्रभाव पाचन-क्रिया पर पडता है। दिन में बार-बार न खाना भी ऊनोदरी का एक प्रकार है। एक, दो या तीन बार से अधिक न खाना, दो बार के भोजन में भी बीच में तीन घण्टे का अन्तराल होना आदि मों ऊनोदरी के प्रयोग हैं।

हिन-संक्षेप का अर्थ है—ऐसे विशेष संकल्प स्वीकार करना जिससे अस्वाद-इत्ति का विकास हो। जो कुछ सहज्ञमान से मिळ जाये उसे खाते समय स्वाद-मावना से मुक्त रहना चृत्ति-संक्षेप है। संकल्प का स्वीकार 'अभियह' कहलाता है।

बाधुनिक बारीरज्ञास्त्र की दृष्टि से सामान्य रूप सं स्वस्य और साधारण श्रम करने बाके व्यक्ति का दिन घर में २५०० केंन. रो तास उरल्य करने वाले मोजन की बावस्यकता होती है। महावीद ने उसे २५ प्रास की संबा दी है। व्यक्ति की असता के अनुसार उन्होंने इसमें कभी-वेसी का भी विधान किया है। पर मात्रा का यह विवेक मनुष्य का अपना होता है। जो व्यक्ति यह विवेक नहीं कर सकता, वह साधना के क्षेत्र में प्रवेदा नहीं कर सकता।

महारमा गांधी ने अपनी 'स्वास्थ्य साध्यम' नाम की छोटी-सी पर स्हस्तपूर्ण पुस्तक में लिला है—''पशु-पिक्षयों का जीवन देलिए। वे कभी स्वाद के लिए नहीं बाते और न इतना अधिक ही खाते हैं कि पेट फटने छते। वे ने केवल अपनी भूल मिटाने भर ही खाते हैं, जो कि उन्हें प्राष्ट्रतिक रूप से मिल जाता है। वे कुछ भी नहीं पकारी, न स्थाय हु क्फिड़ो बात है कि मनुष्य से केवल पेट की उपासना करें? वे क्या यह क्फिड़ो बात है कि मनुष्य सदा रोगों का विकार बनता रहे? वास्तव में यदि मनुष्य भी प्रकृति-प्रवस्त वस्तुओं को उसी रूप में लागे, भूल ते अधिक न खाते, स्वाद के लिए न लागे, तो बहु भी पहुष्य में साथे, भूल ते अधिक न खाते, स्वाद के लिए न लागे, तो बहु भी पहुष्य में साथे, भूल ते अधिक न खाते, स्वाद के लिए न लागे, तो बहु

जितमोजन से जांत २००थ हो जाती है। यह सन को जागे नहीं उद्देश पाती। इस प्रकार कोघ्यवद्वता हो जाती है। उससे विराजन में कुछ जाती है। प्रसास विराजन में कुछ जाती है। प्रसास विराजन में कुछ जाती है। प्रसास विराजन के लिए यह जातेवारों है कि सन्-संक्षम न हो। दो दित तक खाना न लाया जाये तो भी जांतों को पवाने के लिए ग्रेथ रह जाता है। पर मन का उससे न हो तो एक दिन में वेचेनी हो जाती है। जातों में मन भरा सूदने से जपान वागु का द्वार रूड हो जाता है। फिर वह उपर जाती है और हुद को अपना वागु का द्वार रूड हो जाता है। फिर वह उपर जाती है और हुद को अपना वागु का द्वार एक हो जाता है। कर विराज के जिस के लिए के लि

अध्यशन-वर्जन

अध्यक्षन आहार का एक दोव है। पहुले खाया हुआ पचा नहीं, उसी

बीच और लाना अध्यक्षत है। संगव हो तो पांच घंटे, कम से कम तीन घंटे पहुँछे, दूसरी बार अनन न लाया जाए। यह सामान्य मर्थाद रही है। हुछ हुस्के भोजन जल्दी पच जाते हैं, पर अन्म तीन घंटे पहुँछे नहीं पचता। पचने से पूर्व झाने से घोन कच्चा हो रह जाता है। प्राचीन काल में भोजन दो बार किया जाता या, कभी-कभी तीन बार भी। किन्तु आजकल इस सिद्धांत में परिवर्तन आ गया है। कई अपटर घोडा-घोड़ा बार-बार खाने की कहते हैं। उनका आध्य समयतः हुल्के भोजन से है। अल्सार जीसे रोग में बार-वार लाया जाता है।

आंध्र प्रदेश कृषि विश्वविद्यालय के डांग्रोग सूर्यनारायण ने कहा है—
"यह बात विलक्षत सही है कि जिस व्यक्ति को अपने लायको स्वस्य बनायं
स्वत्ने की प्रक्या है उसे जिल्ला का सास नहीं बनना चाहिए और न उसे
अंघायूंच नियंयणणहीन रूप में साते ही रहना चाहिए। जो स्थक्ति अपने
वारीर पर अर्थालित स्वाय नहीं आलता है तह निश्चय ही रोगमुक्त रहता
है। पुरे रूप में सपरि को पोपाण मिठ दसके लिय यह आयर सक्त है कि मूख
के बिना न साथा जायं। मोजन दूनते ही रहना मात्र उसका तक्य नहीं होना
पाहिए। दो मोजनों के बीच में काफी स्वयय का सन्तर रसने हुए योडा कम
स्वाता अच्छे स्वास्थ्य की गारंदी है।"

निष्यय ही उपरोक्त कथनों में ऊनोदरी तथा दृत्ति-संक्षेप का समर्थन मिलता है। अत इस सबंघ में सावधानी बरतनी चाहिए कि मोजन इतना ही किया जाय कि थोड़ी भूल बाकी रहे।

लुई अहोगाफात्स. जीहियों में स्वराधकिमियों और प्रोजन के सम्बन्ध में बोधकार्य प्रारम्भ किया गया है। वहां अपराधकियों से लोच की जाती है कि वह 'हाइपराजाईसीमिया'—स्तुन में शक्तर के रोग के सहत तो नहीं है। इससे पहल होने पर स्वत्ति में विश्वचिद्यान आ जाता है। वह शंकालु प्रहत्ति का हो जाता है और यदा-कवा 'हाइपरालाईसीमिया'-जिनत अपराधों में प्रहत्त ही जाता है और यदा-कवा 'हाइपरालाईसीमिया'-जिनत अपराधों में प्रहत्त ही जाता है, स्वमा मार्गीट, ग्रीन अपराध तथा कानून का उत्त्वच्या आदि । ऐसे स्वत्तिमों में भीजन में परिवर्तन कर दिया आये, मीठी चीजे तथा स्टार्ख वाली मीजे बन्द कर दी जायें तो उत्तकी प्रवृत्तिमों में परिवर्तन हो जाता है। चीन के एक विकथात दार्शनिक लिन्ह ताड़ ने जितकुल सच कहा है—हमारा जीवन मगवान पर आजित नहीं है, वह हमारे रसोइयों गर आजित है

रात्रि-मोजन का परिहार

मोजन के सम्बन्ध सें रात्रि-मोजन नहीं करना, यह भी महावीर की एक विशेष सूचना है। रात्रि-मोजन से अधकार में बहुत सारे जीव-जन्तुओं की हिंता की संभावना तो होती ही है, पर इसके व्यतिरिक्त प्रायत को चुन्टि से भी इसकी व्यत्ती उपयोधिता है। दिन रहते-एत्ते व्याने से सुरक की मरी को भीवन के पास्त्र रुप्या हुए। समान पड़ता है। सब्धे पाष्ट्र के लिए मिस्तिक कियाबील कीर सबेत रहता जावदक्त है तो अच्छी गोत के लिए साली पेट रहुता भी बातद्यक है। यह स्परीर-विज्ञान के सबंध में एक सर्वे- समझ तिप्या है। इस ट्रिट से बिन रहते-रहते वा लेना एक स्वास्थकर नियम भी वन वाता है। जो लीग रात में देर से भीवन करते है और फिर मी वाते हैं, के ब्रायने छातीर है। साल प्रायत में हर से भीवन करते है और फिर मी वाते हैं, के ब्रायने छातीर है। साल प्रायत में देर से भीवन करते हैं और फिर मी वाते हैं, के ब्रायने छातीर है। साल प्रायत है।

प्रदत्त है कि जैन परस्परा में <u>राजि-मोजन</u> को अस्थीकार क्यों किया? सना, भूख के निए भी कोई समय निर्मारित होता है? यबोचता यह है कि अब लो<u>तब मोजन लालों। यह एक नियम हो पर्याप्त है भूख के लिए</u> क्या दित-अस्टेक्सा राज? और क्या प्रकास और क्या अधकार?

रात्रिभोजन न फरना धर्म से सम्बन्धित तो है ही क्यों कि यह धर्म के द्वारा प्रतिपादित हुआ है। इसके साथ इस निषेध का एक वैकानिक कारणा मी है। हुए जो मोजन करते हैं, उनका पाजन होता है तंत्रक खरीर के द्वारा। उसको अपना काम करने के लिए सूर्य का अतर अवस्यक होता है। उस उसे अपना काम करने के लिए सूर्य का अतर अवस्यक होता है। उस उसे अपना काम हो। मिकता तक वह निरिक्तम हो जाता है। पाचन कमजोर हो जाता है। इस लिए रात को चाने वाला अपन की बीमारी से बच नहीं सकत।। यह कारणा वैवानिक है।

दूसरा कारण है कि <u>जब सूर्य का आवच होता है तब कीटाण</u> बहुत सिक्य नहीं होते हैं। बीमारी जितनी रात में सताती है उतारी दिन में नहीं सताती । उदाहरणार्थ — वायु का प्रकोप रात में अधिक होता है। ये सार्थ बीमारियों रात में दूसांकर सताती है बयोंकि रात में सूर्य का प्रकाश और ताय नहीं होता। जब वे होते हैं, तब बीमारियों उस नहीं होतीं।

रस-परित्याग

इसके अतिरिक्त महानीर मोजन में जिस एक बात पर बोर ओर होते हैं है वह है रस-पिरसान। एस-पिरसाम का सामान्य अपं है इस. दही धी-भीनी, मिठाई तथा तेल-पटन छुट विक्रियों, विनयों) का रिस्तान। विकृति सब्द प्रकृति का क्रिकोम है। जब महानीर विकृति सम्ब का प्रयोग करते हैं, तो नित्तवय हो उत्तका संकृत प्रकृति को बोर है। प्राकृतिक भीवा सक्त मन के लिए भी छानेजना-दित हैं। होलाों में उत्तेजना ज बार, इसके विष्य वे बार-बार कसे मुले नीरस मोजन की याद दिवाते हैं। इसी वृष्टि से वे विकृतियों के परिस्तान की बात कहते हैं। वे न केवल सरीर को उपनित्त से करती हैं पर दिवारों को मीन कम देती हैं। इसीनिय मैं कहते जिल्ल 'रसा प्यामं न निसेवियव्या । मुता-रसा विलिकरा नराणं, विसं च कामा सममिद्दवति, दुमं जहा साउफलं व पक्की ॥'

- प्रकास स्त्रों का निषेडन सत करो। वे सनुष्य के छिए उत्तेजक हैं। वे सनुष्य को उसी तरह से परेशान करते हैं जैसे मधुर फलोंबाले इस की पत्नी।

पर इसका यह मतल्ब नहीं कि वे एकदम नीरस आहार के समर्थक तथा रतपूर्ण आहार के बिरोधों हैं। आवश्यकतानुसार रसपूर्ण आहार के लिए मी उनका निषेध नहीं है। पर व्यक्ति को उसके संतुलन का बोध अवस्य होना चाहिए।

कुछ नोगों का लयान है कि स्वास्थ्य की रक्षा के लिए थी, दूध की आवश्यकता है। सतुनित मीजन की दृष्टि से एक हर तक रक्षा के आवश्यकता हो सकती है। पर पीध कीर स्वस्य ओवन पर को स से हम बात का पता चला है कि उनका मुख्य राज सीधा-तारा घोजन हो है। आज रिक्षणी अमेरिका की पहाड़ियों तथा चारियों में, जॉलिया आदि के गावों में अनेक घताधु स्थित मिलते हैं। उनसे वातचीत करने पर यह पाया गाया है कि उनके जीवन का रहस्य सीधा-तारा घोजन तथा <u>प्रातावपुक्त जीवन है।</u> यद्यपि वे सह नहीं बता पाते कि उनकी उस <u>कितनी है पर स्थूयार्क अकार</u>्यों आफ मेहि<u>सिन के डायरेक्टर ने अनेक योगों की स्वायिक बायु की न्वीकार</u>

नयी बोधों के आधार पर शरीर-दास्त्र में यह स्विप हो गया है कि अब जिस जिस ना प्रयोग स्वास्थ्य के लिए खतरनात है। यदि चित्रमाई ५० प्रतिवात केतीरी से ज्यादा हो जाए तो भोटापा. हृदय-रोग, उच्च रक्तपात, भृमेह आदि बीमारियों की झावका बढ़ जाती है। कई अध्ययनों नं यह भी पता चका है कि भोजन में अधिक चित्रमाई होने तथा सीने और आंतों के सैतर में पारस्परिक सम्बन्ध है। सेचुरेटेड चित्रमाई का अधिक प्रयोग सी उचित्र नहीं है।

त्तरी हुई थीजें भी हमारे पायनत्तर को क्षति पहुचती है। बहुत सारे लोग बहुत सारी थीजों को केवल न्याद की दृष्टि से ही खाते है। विश्व-माने, हींग जादि ऐसी कोनेक थीजों आदर्श के प्रोजन में प्रविष्ट हो हो गयी है जिनकी सारीर के लिए जतनी आवर्यकता नहीं है, जिसनी जीभ के जिए हैं। बालें, शक्कर, थी का जपयोग कम-से-मम किया जाना जसम स्वास्थ्य के लिए जरूरी है। स्वास्थ्यपूर्ण मोजन में रासायनिक खायों का भी निषेश्व है। जिस जन में समस्त खाला-स्वष्ण स्वामांविक हो बहुई पूर्ण स्वास्थ्यप्रद भोजन है।

चीनी और नमक पर नियंत्रण

बीती. तमक और विकताई ये तीनों भोजन के बनियाँ भंग वर्ते हुए हैं। इतने कारण अनेक रोग उत्पन्न होते हैं, यह सब नहीं जानता हुदय की बीतारों के तिय तीनों तियद्ध माने जाते हैं। बहुत चीतों का प्रयोग मी न हो, बहुत विकताई का प्रयोग भी न हो और नमक का प्रयोग सर्वया न हो तो बहुत अच्छा है। शांकि के लिए बीनी आववश्यक होती है, किन्तु यह सफदे पीनों नहीं। वोनी तो सहज प्राप्त होती है। दूध में पीनी होती है। किर दूसरी चीनी नी जिस्क त वार्य है।

हमारें जरीर की जो शकरा (म्लुकोक) चाहिए वह बाजार में मिलनेवानी चीनी में बहुत कम है। बानेदार शकरा में जो मिठास होती हैं वह हमारे शरीर में सीधे काम नहीं बाती। उसे पचाने के लिए उच्छा हमारे जारीर-तंत्र को काम करना पहला है। इसीजिए वह लाम की अपेका हानि श्री अधिक करती है।

नमक का ज्यादा प्रयोग भी स्वास्थ्य को कमजोर बनाता है। इस सलाह के पीछे मुख्य <u>आधार यह है कि तमक कुछ लोगों के रक्तक्र्य को बता</u> देता है। नगभग २० प्रतिचात लोग जियमें बच्चे भी शामिन हैं उच्च रक्तजाप से पीहिंग रहते हैं। कुछ अध्ययनो से यह सिद्ध हुआ है कि अधिक नमक साने से हृदय-रोग, पेट के कैंसर, सिरदर्द आदि की आशंका रहती है। तीन ग्राम नमक से ज्यादा नमक मनुष्य के तिए बनावश्यक है और इतना नमक तो लाख-पदार्थों में बिना खतिरिक्त नमक मिसाये ही प्राप्त हो जाता है।

यदि नमक का प्रयोग कम हो जाए तो दस-बीस प्रतिशत बीमारियां

भी कम हो जाएं। नमक के कारण लोग ज्यादा खाते हैं। कृषिम स्वार पैदा कर हमने नमक को भोजन का प्रधान तरब मान जिया जिया जी को को स्वार मिले, डावररो को संस्थण मिले, उनका धम्या जले और वीमारियां अच्छी तरह से पर्छे। नवक छोड़ ना केवल साध्या का प्रयोग ही नहीं, स्वारस्य का प्रयोग भी है। बाद प्रदेश स्थाह में सात दिन नमक छोड़ सके तो एक, दो, नीन दिन ही छोड़ कर देवे। यह प्रिया और अधियता से बचने का प्रयोग होगा, संकल्प-दाक्ति का प्रयोग होगा तथा साथ-साथ स्वारस्य का भी प्रयोग होगा, संकल्प-दाक्ति का प्रयोग होगा तथा साथ-साथ स्वारस्य का भी प्रयोग होगा, ह्रंकल्प-दाक्ति का प्रयोग होगा तथा साथ-साथ स्वारस्य का भी प्रयोग होगा, व्यंकल्प-दाक्ति को संवायना कम होगी, अन्तवर्ण किसर) जी संवायना कम होगी, अन्तवर्ण केवल होना है। उनके जी उनकेवा पर्वा करता है। उनके जी उनकेवा देवा करता है। उनके जी उनकेवा निया में भी सहयोग मिलेया। नमक का प्रयोग साथना के छिए वजित होता है और स्वास्थ्य के लिए यह विकार है।

कुछ प्रयोग

आयिवल तपस्या एक प्रयोग है जिससे नोंग्र एक सास्य और पानी सकता है। आयिविल का प्रयोग अनेक बीसारियों को सिटाने वाला प्रयोग है। स्यकर बीसारिया आयोजल से रूट होती है। पक्षाधात की बीसारी बहुत स्यकर बीसारी होती : किन्तु आयविल के द्वारा टीक हो जाती है। अनीर्ण और अपन की बीसारी इससे टीक होती है। सूक साय ज्यादा बनुषु लान से बहुत बीसारियां होती है और एक बनाख खाने से प्रचन-गंक की बहुत प्रकार कि.सी. ही

एक वस्तृ पेट ने जाती है तो पचाने में सुविधा होती है और अनेक बरतुएं एक साथ पेट में जाती है तो उन्हें पचाने में अधिक शक्ति लगानी पडली हैं। आयोजिल में नमक का भोजन नहीं होता।

एक प्रयोग यह भी हो सकता है— क<u>भी अलग-अलग खाया जाए। रोटी</u> अलग, सान <u>अलग्न, क्यों कि सान जरूरी होता है, यह तो ठीक</u> बात है। पर इसमें तो फर्क नहीं पड़ेगा कि जन-असना खाया जाए, प्रति तो हो जाएगी। अलग खाने का मनत्व है अन्वाद का प्रयोग और साय-साथ स्वास्य का भी बहुत बड़ा प्रयोग हो जाएगा। रोसी— साथ सान खाते हैं तो पूरा चुड़ाया सही जाता। स्वास्य का मुल सिद्धान्त है कि भोजन को जितना चयाना जाए उतना ही बच्छा है।

एक बात तो जरूर है कि जो इतना चवाए तो उसे ज्यादा साने सी, जरूर <u>भी नहीं पडती। पांच रोटियां जो काम नहीं करती. एक-डेक्ट रोटी</u> उतना काम कर सकती है अगर उतना चवाया आए। नहीं चवाने का परिणान होता है कि दांत भी लयाब होते हैं और सांत भी सराब होती हैं। दांत और अांत दोनों के साथ शत्रुता का पोषण करना हो तो चवाना छोड़ दो ।

जिन कोगो ने बिना साग के कसी गेहं की रोडी नहीं लायी उन्हें पता ही नहीं कि गेहं का स्वाद की वाही है ? बिना साग के गेहं की रोडी लाकर देखें, पता चलेगा कि गेहें कितना मीठा होता है, कितनी मिठास है गेहूं में ! इनना मीठा होता है कि फिर चीनी डालने की बात ही नहीं जाती।

(II) शाकाहार बनाम मांसाहार

मांसाहार का निषेध क्यों ?

हुमारा जीवन आहार से शुरू होता है। आहार होता है, तब दसरी प्रवृत्तियां चलतो है। जैमी प्रवृत्ति, वैसा संस्कार: जितनी प्रवृत्ति, उतना मस्कार, जैसा संस्कार, वैसा विचार; जैसा विचार, वैसा व्यवहार। व्यवहार हमारी क्सौटी है। श्रीत री जगत में कौन कैसा है, हम नहीं जान पाते । मन्द्यं की जो प्रतिमा व्यवदार में बनती है उसी के आधार पर उसका मुल्यांकन होता है। अच्छा व्यवहार, अच्छे विचार, अच्छा संस्कार अच्छे आहार बिना नहीं हो सकता। इमलिए हमारे धर्माचार्यों ने आहार-शृद्धि को प्राथमिकता दी है। हम अच्छाई का प्रारम्भ आहार-शृद्धि के बत से करें। हम न खाएं, यह सबसे अच्छा है, पर यह संभव नहीं है। आहार हमारे जीवन की अनिवार्यता है। हम वह न खाए जिसकी अनिवार्यता नहीं है। वनस्पति को आहार की अनिवार्यता के रूप में स्वीकृति है। इसके पीछे हिसा का अल्पीकरण, स्वास्थ्य और सात्त्विक सस्कार एव विचार का दृष्टिकोण बहुत स्पष्ट है। ये नीनो दृष्टिकोण मांसाहार का समर्थन नहीं करते। इसलिए इन द्षिटकोणों से मांसाहार अनिवार्यता की कोटि मे नही आता। आधुनिक शरीर-शास्त्री. आहार-शास्त्री और स्वास्थ्य-शास्त्री भी अपने अध्वेदणी के आधार पर मासाहार को शारीरिक और मानसिक, दोनों दृष्टियों से दोषपूर्ण बतलाते हैं। मांसाहार अप्रकृतिक उत्तेजना उत्पन्न करता है, सहनशीलता को कम करता है, धमनियों और शरीर के तंत्रों के लचीलेपन को नष्ट कर आय को कम करता है।

कूरता, लाणिक <u>कावेज , क्रधेर्य वे मांसाहार</u> के सहज परिणाम हैं। बादमी मांस काकर भी जीता है और काज जाकर भी जीता है। इन दीनों में हम चयन करें और सोच-मास की बानिवार्यता है या अनाज की बानिवार्यता। हिंसा की समावना मांस चाने में ज्यादा है या अनाज काने में है? इस चयम का फलित होगा कि मांस खाना अनिवार्य नहीं है, अनाज खाना वनिवार्य है। क्योंकि खाकाहार का कोई विकल्प नहीं है जो ममुख्य को जीवित रख सके। मांसाहार का विकल्प है-शाकाहार। मांस को छोड़ने वाला शाकाहार के बल पर जी सकता है। शाकाहारी माँस नही खाता, पर मांसाहारी अनाज और फल, साग-सब्जी खाते है। क्योंकि मांसाहार करने पर भी शाकाहार की अनिवार्यता का वे अतिक्रमण नहीं कर पाते । शाकाहार की न्यूनतम अपेक्षा है, उसे छोड़ा नहीं जा सकता। उसके बिना काम नहीं चल सकता। यह अनिवार्यता का सिद्धान्त है। अनाज और मांस दोनों की तुलना में मांस का भोजन मनुष्य को अधिक कूर बनाता है। मांस को प्राप्त करने में मनुष्य को जितना कूर बनना पड़ता है, उतना अनाज को प्राप्त करने में नहीं बनना पडता। जो लोग मांसाहारी है, वे भी बचडलाने से नहीं जाते । जहां जीवों का बध होता है. पशु-पक्षी मारे जाते है. वहां नहीं जाते । यदि वे वहां चले जाए तो संगव है उनके लिए भी मांस खाना महिकल हो जाए। अनाज वाने मे भी हिंसा है, कुरता की दृष्टि से मांस भोजन की कोटि में नहीं आता। अनिवार्यता और हिसा का अल्पीकरण-इन दोनो दिष्टयों से मांस-मोजन स्वीकार्य नहीं हो सकता । जिन लोगों ने करणा से आर्द्र होकर देखा उन सबने एक स्वर से कहा—सन्ध्य विवेकणील प्राणी है। वह विकल्पों का चयन करता है। इसलिये उसे मांस नहीं खाना चाहिए।

अप्तर्भूति की ्षिट में हम मांगाहार के प्रश्न पर विश्वार करना गाहिए। जिन पशुओं, पिक्षियों और जलबर जोशों का मांस लाया जाता है, उनमें तानसिक हिस्सी प्रवन होती है। मांस पशु के बतीर का असिम साग होता है, जिसके कण कण में तामसिक इतियां उमरती है। उस मांस को खाने बाला क्या पानविकता के संस्कारों से बच पाएमा किमी नहीं। मनुष्य में पावविकता, अज्ञान, प्रमाद और कृरता के बढ़ने का बहुत बच्चा कारण है—मांगाहार। सासाहार ने निज्यत ही मनुष्य को कुछ आंठों में पड़ बनाया है। और उसमें पाणविक इतियां पैदा की है, सन्त्या मनुष्य कुछ देते आचरण नहीं करता जो पशु के निए ही उचित हो सकते हैं, मनुष्य के निए नहीं।

मामाहार के निर्मेश की चर्चा पहले अहिसा के दृष्टिकोण से की जाती भी, अब यह अन्तर्शत्यों के दृष्टिकोण से की जा रही है। सभी चाहते हैं कि हमारे माना से अवशाब की बाद न आए, किन्तु अन्तर्गृत्वियों को परिष्ठ हैं कि हमारे माना से अवशाब की बाद न आए, किन्तु अन्तर्गृतियों को किल किल किए बात जपराध की बाद को रोका नहीं जा तकता। अन्तर्गृत्वियों को विश्व तमाने वाली वस्तुओं के प्रयोग को छोड़े बिना उन्हें परिष्कृत नहीं किया जा सकता। इस वृद्धित में मांमाहार का प्रदन्त महुस्य के लिए बहुत विश्व वाली सकता। इस वृद्धित से मांमाहार का प्रदन्त महुस्य के लिए बहुत चिनानीय है। यह एक ऐसी समस्याध है, निष्कृत सुम्म समस्याध उपस्थित कर, मनुष्य अपनी दृष्टि से ओम्झ करना चाहता है, किस्सु वह दृष्टि से ओम्झन

होकर भी अपनाप्रमाव दिखाए विना नहीं रहती और स्वयंसमाहित नहीं होती।

मन भान्त और पवित्र रहे, उत्तेजनाएं कम हों—यह अनिवार्य अपेका है। इसके लिए आहार का विवेक होना जरूरी है। अपने स्वार्य के लिए विजयती हुए एक प्राणी की निर्मंत हत्या करना क्रूर कमें है। माज्या देशका बहुत बड़ा निमित्त है। इसनिए अनिवार्यता अन्तर्युत्ति और कश्णा— इन सब दिल्यों से मोशाहार का वर्जन आहार-विवेक का महत्वपूर्ण अग है।

विश्व के हर कोने से बैजानिक व डॉक्टर यह चेतावनी दे रहे हैं कि भांसाहार केंदर आदि असाध्य रोगों का निमित्त वनकर आबु कीण करता है, और शाकाहा 🗫 अधिक वीस्टिकता व रोगों से नड़ने की क्षमता प्रदान करता है।

पमुओं के प्रार्त से पूर्व उनके करीर में पल रहे रीगों की जिचित जांच नहीं की जाती और उनके कारीर में पल रहे रीग मांच को को बारीर में प्रवेश कर जाते हैं; फिर जिस नास व यन्नणापूर्ण बातावरण में इनकी हराग को जाती है उस बातावरण से उत्पन्त हुआ तनाव, भय, खट-पटाहुट, कोश आदि पमुओं के मांस को जहरीना बना देता है। बहु जहरीना रोग-प्रस्त मांस मांसाहारी के उदर में जाकर उसे असाध्य रोगों का विकार बनाता है।

अम्लों की विनाशलीला

शरीर में <u>बाहर से प्रवेश करने वाले</u> विषय-इच्यों में मुख्य योगदान अबुद्ध आहार के द्वारा होता है। यदि आहार-विवेक द्वारा हित, विषत, सारिषक बाहार ही बहुक किया जाए, तो सरीर में बाहर से विष-टच्यों का प्रवेश नहीं होगा। इतना ही नहीं, युद्ध आहार द्वारा पूर्व में जमा विष-दच्यों का बहुर निकालने में भी सहायता मिलेगी।

हमारा आहार (योजन) ऐसा होना चाहिए, जिससे कि घरोर में विच-इध्य जितामाना में जमा न हो गए। ऐसा आहार 'खुत' आहार कहलाता है। घरोर में च्याप्तच्य की किया के परिपास्तव्यक्त हमारे घरोर में युक्ति एसिड, लेक्टिक एसिड आदि जम्ल पैदा होते हैं। ऐसे पदार्थ मोजन में अभिक न लें जिनके इन अस्तों में युद्धि हो। अस्यया इन अस्तों को निक्तिय करने के लिए जार की माना पर्याप्त न होने से, अस्क अवशिष्ट रहु जायेगा, जो हानिकारक ही चिद्ध होता है।

कार्बोहाइकूट-पार मोजन में कार्बोहाइकूट की मात्रा आवश्यकता से अधिक हो जाती है, तो उससे कार्बन डाईआवसाइड की उत्पन्ति बढ़ जाती है। जिससे छारीर में कार्बोनिक ऐसिड पैदा होता है, जो एक विष-द्रव्य के रूप में दारीर की नुकसान पहुंचाता है।

शोटीन-भोजन में प्रोटीन का जो हिस्सा होता है, उसके चयापचय के परिणामस्वरूप युरिक एसिड का निर्माण होता है। अत्यधिक श्रम से शरीर में लेक्टिक एसिड की मात्रा बढ जाती है। इन अस्लों को शरीर से यथाशीध निष्कामित करना चाहिए तथा निष्कासित करने से पूर्व उन्हें क्षारों द्वारा निष्किय करना आवश्यक है। सोडियम, पोटेशियम, केल्वियम और मेम्ने-शियम क्वारों की पर्याप्त मात्रा रक्त प्रवाह में रखने के लिए इन द्रव्यों से युक्त पदार्थ भोजन द्वारा ग्रहण करना आवश्यक है। यदि भोजन द्वारा इनकी आयुर्ति नहीं होती है. तो हमारे शरीर के मीतर के क्षार-मंडार जैसे--अस्थिया, पण्ठ-रण्यु लीवर आदि में से उन्हें निकालकर रक्त-प्रवाह में भेजना पड़ता है। इस प्रकार जब कमशः क्षार-मंडार रिक्त हो जाते हैं तब रक्त में अतिरिक्त मात्रा में जमा अम्ल अपनी विनाशलीला शरू कर देते है। उदाहरणार्थं — संधिवात की बीमारी मे अस्थि-संधियों मे युरिक ऐसिड जमा होता है। इसलिए इसारे भोजन में अस्ल-निरोधक या कारास्त पहार्थ की पर्याप्त मात्रा मे पूर्ति आवश्यक है। फल, सब्जी, भाजी, क्षारान्त हैं तथा दाल अन्त आदि अम्लान्त है। दूध मेवल गवजात शिश्यओं के लिए कारान्त है वयस्कों के लिए वह अञ्लान्त बन जाता है। इस प्रकार अञ्लान्त सोजन की तुलना में पर्याप्त मात्रा में क्षारान्त मोजन होने से ही ब्यक्ति "अस्लों" की बिनाशनीला से बच सकता है।

चर्ची — भोजन में यदि स्तेह या चर्ची (वसा) की मात्रा सीमा से अधिक होती है तो आंतो में उसका रूपानरण की केदी एसिट के रूप में होता है। इसे निष्क्रिय करने के लिए पित या ज्या — सोडियम, पोटीलयम आदि के बारों का अतिरिक्त मात्रा में ब्यय करना पड़ेगा, जी एक ''दुब्येय'' है। यदि ये झार पर्योपन न हों तो एसिटोन डाइ-एसेटिक एसिड जैसे असि विदेखें विव-इव्यों का समझ दारीर में बढ़ेगा, जी मृत्युका भी कारण बन सकता है।

स्पष्ट है कि मांसाहार अस्लों की विनाशनीला में एक बहुत बड़ा निमित्त है।

मनुष्य की प्राकृतिक शरीर-रखना शाकाहारी जीवों जैसी

इस मृश्टि में शानाहारी व मांसाहारी जीवों की अनेको जातियां हैं और बहुत छटेंसे लेकर वड़े आकार तक के विभिन्न प्रकार के जीव हैं, किन्तु समी शाकाहारी जीवों की धरीर रचता, हाथ, पांब, टांत, आतो आदि की बनावट व उनको देखने, सूधने की शक्ति व खाने-पीने का ढंग मांसाहारी जीवों से भिन्न है। जैसे—

सरीर का अंग	मासाहारो	साकाहारो
. दात' २ पंजे ४ जबके की गति ४. जान की किया ६. जान ७. जाते	जुकी ले किया जाकुन बाले किया अपर तीचे हिल्ली हु बुरदरी (100 का) जीम खुर (निकान कर जवाई कम् बारेर सी निवाई के वरावर, ग्रङ् की जवाई के युगी, जाने छोटी होने के कारण सी जवाई के बुर्ग के विषाण होने से वहले ही उसे बाहर फेंट देनी है	वपरी दाढ़ बांले नाजुन तेज नहीं भोजन बचाने के बाद निमष्टते हैं विकास (smooth) जीभ बिता बाहर निकास, होटों से लंबाई जांबक, धार्पर की स्वाह से अ पूनी; प्रक की लंबाई है रेट मुनी; इसने कारण मांत को जल्दी बाहर नहीं फेंक पाती
८. सीवर, गुर्दे	अनुपात में बड़े, ताकि मांस का ब्यार्थमादा असमानी से बाहर निकाल सके	अनुपात में छोटे, ताकि मांस का ब्ययं मादा
९ पावक अंग में हे इड्रोक्नीराइड एसिड	भारत्य की अरोद्रादक गुनाअधिक, जिससे मास कम, नाम को अनानासि नहीं प्रकास ककते आ सानी से पवस सकताहै	अग्यागित वृद्धि नहीं निकाल सकते कम, मॉस को अश्वानी से नहीं पचा सकता

ذ

7

[ि] जोन्स होपकीमन गुनवस्थिते के डां० एसन माकर ने दांतों के माइकीस्कीनिक एनेनिसिस से यह पता समाया है कि महुष्य दत साने बाते प्रतिमाते का बख्य है न कि मांत खाने बातों का ।

सारीय (alkaline) जार में टामनिक pyaline वांचक, मूकाव सारीय की जोर उताने शिय नही ली हैं राग देखन नहीं सकती क्षत्र गते।	
करतीय (acidic) कमा भूकाय अप्तीय को वोर अपनत तीय राज में चक्का है, रात में भी देख सकती है कहेंग, प्रसार जन्म के बाद एक सप्ताह तक दृद्धि भूष्य	
(०. लार (समाहवा) ११. स्वचने सी सक्ति १३. बांखे १३. बांखे १४. सम्बे	

उपरोक्त तथ्यों से यह पता लगता है कि प्रकृति ने मनुष्य की बनावट गाय, घोड़ा, ऊंट, जिराफ, सांड अगदि शाकाहारी पशुओं के समान ही की है. उसे शाकाहारी पदार्थों को ही सुगमताव सरस्रता से प्राप्त कर सकते व पचाने की क्षमता दी है। मनुष्य के अलावा संसार का कोई मी जीव प्रकृति द्वारा प्रदान की हुई शरीर-रचना व स्वभाव के विपरीत आचरण करना नहीं चाहता। शेर मुखा होने पर भी शाकाहारी पदार्थ नहीं लाता और गाय भूली होने पर भी मांसाह र नहीं करती वयों कि वह उनका स्वामाविक व प्रकृति अनुकृत आहार नहीं है। मांसाहारी पशु अपनी पूरी उम्र मांसाहार कर व्यतीत करते हैं; उनके लिये यही पूर्ण आहार है किन्तु कोई भी मनुष्य केवल मांसाहार पर दो तीन सप्ताह से अधिक जीवित नहीं रह सकता क्यों कि केवल मास का आहार इतने अधिक तेजाब व विष (Acid and Toxins) उत्पन्न कर देगा कि उसके शरीर की सवालन-किया ही विगड़ जाएगी। जो मनुष्य प्रकृति के विपरीत मासाहार करते हैं उन्हें भी कुछ-न-कूछ शाकाहारी पदार्थ लेने ही पड़ते हैं क्यों कि समुख्य के लिए मासाहार अपूर्णव आयुक्षीण करने वाला आन्हार है। ऐसकीमों जो परिस्थितिवश प्रायः मांसाहार पर ही रहते हैं की आसत आयु सिर्फ ३० वर्ष ही है। जबकि केवल शाकाहार पर मनुष्य पूरी व लम्बी उम्र सरलता से जी सकता है।

उपरोक्त समी तथ्य यह प्रमाणित करते हैं कि प्रकृति ने मनुष्य की रचना शाकाहारी और केवल शाकाहारी भोजन के अनुकृत ही की है।

मांसाहार: रोशों का जन्मदाता

मोसाहार पर भगवान महाबीर ने बहुत तीवता से प्रहार किया है।
औन धर्म ने तो मांसाहार की हिंसा की दुष्टि ते तथा माव एवं नेदया की
सिनता की दुष्टि ते हेव माना ही है, पर विश्व के अन्य धर्म-साल्यों व सहायुक्तों ने हर प्राणी मात्र में उस परम पिता परमात्मा की अलक देखने को कहा है व बहिसा की परम धर्म माना है। अधिकाश धर्मी ने तो विस्तार पूर्वक मांसाहार के दौष बताए हैं और उसे आयुक्षीण करने बाना परमा सी और ते आने वाला कहा है किन्तु किसी भी निग्ह प्राणी की हस्या का नियेश तो सभी धर्मी ने किया है। अपने त्वाद व द्विय-मुख को ही धीवन का परम देय समक्रने वाले कुछ लोग वपने न्यांस्व सह प्रकट करते हैं कि उनके धर्म में मांसाहार नियेश नहीं है, किन्तु यह असरय है।

द्यरीर और मन की दृष्टि से भी मांसाहार पर अराज बहुत विचार

१. विस्तार के लिए देखें गोपीनाथ अध्रवाल, शाकाहार या मांसाहार पृष्ठ २५-२८।

हो चुका है। बैजानिक सोजो से यह प्रसाणित हो चुका है कि मासाहार सरीर की दृष्टि से अनेक प्रकार से हानिप्रद है। बाकाहार में सतुमय पदार्थ अधिक होते है। उनसे पेट को साफ रसने में मदद मिलली है। बरोर के विदासत पदार्थ जनके सहारें से बाहर निकल आते है। जब भी आहार में संतुमय पदार्थों जी कभी होती है, बड़ी आंत का कैंसर तथा दूसरी बीमारिया होने की सक्यता है।

मांसाहार हमारे लिए कितना धातक व असाध्य रोगो को निमश्रण देने वास्ता है इस पर ठोस निष्कर्ष वहे बड़े डाक्टरों, बैज्ञानिको आदि ने निकाले हैं।

स्टेट यूनिविस्टी आंक न्यूयार्क, बफैलों से वी गई बीध से यह प्रकाश में आर्था कि अमरीका में ४०००० से भी अधिक बच्चे हर वर्ष ऐसे जम्म तेते हैं जिन्हें माता-पिता के मासाहारी होने के कारण कई बीमारियां जम से ही लगी होती है और ये बच्चे बडे होने पर भी पूर्णत स्वस्थ नहीं ही पाते।

हृदय-रोग व उच्च रक्तवाप

बिटेन के डा॰ एम॰ रॉक ने एक सर्वेशण अभियान के बाद यह प्रति-पादित किया कि 'शाकाहारियों में संकामक और घातक बोमारियो मासा-हारियों की अपेक्षा कम पाई जाती है। वे मांबाहारियों की अपेक्षा अधिक स्वस्थ, छरहरे ददन, बांत प्रकृति और चिन्तनशील होते हैं।'

बी. बी. सी. के टेलीविजन विमाग हारा साकाहार पर एक साप्ताहिक कार्यक्रम द्वारा मांसाहारियों को स्पष्ट वेतावनी दी जाती रही है

१. अहिंसा संदेश, जन ८९, रांची

कि इससे आपको घातक बीमारियों का सामना करना पड़ सकता है।

पश्चिमी देशों में जहां मासाहार का प्रचलन अधिक है वहां दिल का दौरा, कैंतर, ब्लड-प्रेंबर, मोटापा, मुटें के रोग, कब्ज, संकामक रोग, पचरी, जिगर की बीमारी आदि घातक बीमारिया अधिक होती हैं जबकि मारत. जापान व दोलाण अफीका में जहां मासाहार का प्रचलन कुछ कम है, कम होती हैं।

मांसाहार से कैंसर

सभी प्राणियों के सरीर में विषेले पदार्थ तैयार होते है। वे केवल मल-मूल द्वारा ही सरीर से बाहर निकल सकते हैं। जब कोई जानवर मारा जाता है और उनके नास में से ऐसे पदार्थ रह जायें ती उनके बाहर निकलने का कोई रास्ता नहीं रह जाता। हृदय की तिया बद होने के बाद करीर के सारे अवयब पूर्ण कर से निस्क्रिय हो जाते हैं। अतः मृत जातवरों के मीस में विषेण पदार्थ मारा मात्रा में जया रह जाते हैं। अध्यक्त उसे लाता है, सहक ही बह सारा विषेण तत्क उसके सरीर में पदन जाता है।

जिन जानवरों को मारा जाता है उन्हें हार्मोन्स, एस्टीबांडीज और इसी प्रकार की अन्य जीपधिया तथा जन्दुन, शक दबाइयां निवस्य कर से दी जाती है। जो व्यक्ति मासाहार करता है उनके धरीर में से जहरीने पदार्थ जाता है। गायों जादि जानवरों को मोटा-ताजा बनाने के निए भी BE.S. नाम की दबाई दी जाती है। इससे उनके मांत को खाने से कैसर की सभावना बताई गयी है। जिन दिश्यों को आज से पश्चीस वर्ष पूर्व B.E.S. को जीपिंच से गयी थी उनमे तथा उनकी पुनियो तक में कैसर का प्रमाण अधिक पाया गया है।

मांसाहारियों में कैंसर का बढ़ना कोई आश्चयंत्रनक बात नहीं है। एक सर्वेक्षण से पता चला है कि मासाहार करने वाले २५ देशों में से १९ देशों की मृत्यु-संस्था बहुत ऊची है। ५ देशों की मृत्यु-संस्था मध्यम है जबकि केवल एक देश की मस्य-दर नीची है।

जन देशों में जहां लोग साकाहार करते हैं वहां कैसर बहुत कम पाया जाता है। १९७५ में बनवर्ड में कैसर के पाने वाओं ती तस्या दस हजार में एक भी जबकि इंग्लैंड में ५.५ प्रतिश्चत थी। ईजिन्दा में काले रागवानी बाकाहारी जातियों में कैपर नहीं के बराबर है जबकि मोबाहार जाति में अंग्रेजों जितनी ही है। कोष्ट मठ से जहां तोग चाय कांकी तथा मौबाहार

१. कल्याण. गोरखपुर, पृष्ठ ५७१ व हिन्तुस्तान टाइम्स, नई दिल्ली, १.१०.८६ Human onchogene: Work done by Prof. R. A. Weinberg from Massachutts Hospital U.S.A. and others,

नहीं करते हैं, पिछले २७ वर्षों मे कैसर की एक घटना भी नहीं हुई।

अभेरिकन मिनेटरो की समिति ने 'आहार-विषयक अभेरिका का ध्येय'
विषय पर अपनी रिपोर्ट पेक्ष करने हुए यही कहा है—मांसाहार से हृदय-

आरहे निया, जहां सर्वाधिक मःत भोजन खाया जाता है और जहां अति व्यक्ति प्रतिवर्ष १३० किलो गोमीस (Beaf) की लगत है वहां (Bowel) आतो का कैसर नवसे अधिक है। Dr. Andrew Gold ने अपनी पुनक 'Diabetes: Its Causes and Treatment' में झाकाहारी भोजन की हो सलाह दी है।'

and का अलसर, अपेन्डिसाइटिस आतो और मल डार का कैसर (Ulcreative colitis. Appendicitis. Cartin ma of colon and rectum) ये रोग चाकाहारियों की अपेक्षा मासाहारियों में अधिक पाए जानं है।

अन्य बीमारियां..

मांताहारी लोगों का पेणाव प्राय तेजावयुक्त होता है। इस कारण श्वारीर से रक्त का पेशाव और क्षार का अनुपात ठीक रखने के लिए हिंडुयों में में क्षार के नमक खून में मिनते रहते हैं। इसके विपरीत शाकाहारियों का पेशाव कार वाला होता है। इसलिए जनकी हिंडुयों का क्षार खून में नहीं माता और हिंडुया मजबूत रहती है। डॉ० ए० वॉचमेन और डॉ० डी० एस० वर्तनीन ने हार्वड में मिकल क्लारिपोर, १९६९, ९० ४५८ में किला है—

मांसःहार पाचन-संस्थान को खराब करता है, क्योंकि वह मुंह की लार की प्रतिकिया को कार से अस्ल में परिवर्तित कर देता है। इस प्रकार लार अपने काम में सक्षम नहीं होती।

मांसाहार जिन असोध्य रोगों को जन्म देता है, उनमें से कुछ इस प्रकार है ¹---

- रै. मिर्गी (Epilepsy) इन्फेक्टेड मास से होने की संभावना है।
- २. गुर्दे की बीमारियां (Kidney Diseases) मांसाहार अधिक प्रोटीनपुक्त होने से गुर्दे खराब करता है।
- ३. संधिवात, गठिया आदि (Rheumatoid artheritis, gout etc.)—मांसाहार खून मे यूरिक एसिड की मात्रा बढ़ाता है। इससे ये

^{?.} Role of Vegetarian Diet in Health and Disease, Bombay. ?. Medical Basis of Vegetarian Nutrition, New Delhi.

३. Medical Basis of Vegetarian Nutrition, New Delhi; बार नेमीवन्द जैन, बण्डा बहर ही जहर, इन्हीर ।

बीमः रियां ही सकती हैं।

४. एथेरोस्क्लेगीसस-रक्त-धमनियों का मोटा होना । यह बीमारी मांसाहार में विद्यमान पौत्रीसे घरेटेड फेटस, कोलेस्टेगोल आदि से होती है। इससे विपरीत भाकाहारी भोजन इस बीमारी से बचाता है।

५. आंतो का सहना-अण्डा, मास आदि लाने से पेचिस. मदानिन आदि बीमारियां घर गर जाती हैं. आमाश्य कमजोर होता है व आंने सह जाती है।

६. विषावरोधी शक्ति का क्षय—नास, अण्डा खान से शरीर की विषावरोधी शक्ति नष्ट होती है और शरीर साधारण-सी बीमारी का भी मकाबना नहीं कर पाता, बद्धि व स्मरण शक्ति कमजोर पहली है। विकास मंद हो जाता है। कुछ अमरीकी व इंग्लैंड के डाक्टरी ने तो अण्डे की मनुष्य के लिए जहर कहा है।

७. त्वचाके रोग, एश्जीमा, महांसे आदि—त्वचाकी रक्षाके लिए विटामिन A का सर्वाधिक महत्त्व है जो गाजर. टमाटर, हरी सब्जियों बादि में ही बहतायत में होता है। यह शाकाहारी पदार्थ जहां त्वचा की रक्षा करते है बहीं मांस. अण्डे, शराब इत्यादि त्वचा-रोगों को बढावा देते हैं। त्वचा मे जनन महसूस होने वाले रोग के अधिकांश रोगी मासाहारी ही

८. अन्य रोगो जैसे माइग्रेन, इन्फैक्शन से होने वाले रोग, स्त्रियो के मासिक धर्म संबंधी रोग आदि भी मांसाहारियों में ही अधिक पासे जाते है।

सारांचा में जहां शाकाहारी मोजन प्रायः प्रत्येक रोग को रोकता है वहीं मांसाहारी मोजन प्रत्येक रोग को बढावा देता है। शाकाहारी भोजन आयु बढाता है तो मासाहारी मोजन आयु घटाता है।

महत्त्वपणं वैज्ञानिक तथ्य

१. ग्वालियर के दो शोधकर्ताओं डा॰ जसराज सिंह और श्री सी. के. अन्यापन प्राप्त पार्वापन वाला वाल जात्र सह आर भी सी. के. बवास ने त्वालिबर जेल के ४०० वरित्यों पर शोध कर यह बताया कि स्माप्त मांसाहारी बन्दियों में ने ८५% चिहाचिह स्वभाव के व अन्यदालू टाइप के निकले जबकि बाकी १५० शाकाहारी बन्दियों में से ९०% शांत स्वभाव के जोर सुवामिजाज में।

२. अमरीकी विशेषज्ञ डा० विलियम, सी० राबर्टस का कहना है कि अमेरिका में मांसाहारी लोगों में दिल के मरीज ज्यादा हैं। उनके मुकाबले गांकाहारी लोगों में दिल के मरीज कम होते हैं। ' रे. बॉहसा संदेश, जून ८९, रांची

2. एक बन्य रिपोर्ट के अनुसार एक की झा जिखे संबेधी में बोन बग (Brain Bug) कहते हैं। ऐसा होता है जिसके काटने से पशुधानल हो खाता हु किन्दु पानवपन का महरी पा पूरी उत्तर कि किसिस होने में १० वर्ष तक का समय नग जाता है। दंस बीच यदि बोई दस की के द्वारा काटे हुए पशुका प्राप्त का लेता है तो उस पशुमें भागने वाले यह रोग मांस खाने वाले के दारी रोग से बेश कर जाता है।

बहुती सर्वविदित ही है कि हत्या से पहले पणु, पक्षी मछलियों आदि के स्वास्थ्य की पूरी जाज नहीं की जाती और उनके गरीर से छुपी हुई बीमारियों का पता नहीं लगाया जाता। अण्डे, पणु, पक्षी, मछलियां भी कैमर टयूमर आदि अनेक रोगों से घरत होते है और उनके मास के सेवन से वे रोग मन्द्य में प्रवेश कर जाते हैं।

४. अपकेले अमरीका में ४०००० से अधिक केस प्रतिवर्ष ऐसे आ ते है जो रोग-प्रस्त अपडेव मास खाने से होते हैं।

५. हैल्य एजुकेशन काउमिल के अनुसार विवास भोजन (Food Poisoning) से होने वाली ९०% भौतों का कारण मासाहार है।

े अब पणु जूचड़लाने में कसाई के डारा अपनी भीत को पास आंत देखता है तो बह डर, बहुबात से लाप उठता है। मुखु को समीप मापकर वह एक-दो दिन पहले से ही लाना-भीना छोड़ देवा है। डर व मबराहुट में उसका कुछ मन बाहुट निकल जाता है। मल जब लून में जाता है तो जहुरीना व नुकसानदायक बन जाता है। मास में रफ. वीथे, मुझ. मल आदि लाम कितनी ही चीजों का जब होता है। मास में रफ. वीथे, मुझ. मल आदि लाम कितनी ही चीजों का जब होता है। मास में रफ. वीथे, मुझ. मल आदि लाम कितनी ही चीजों का जब होता है। मीत वे पूर्व नि.सहाम पणु आरम-साम के पुरुषार्थ करता है, उदस्तराता है। जुका को जाती है मुझ में माना जाता है। एंडी अवस्था में उसके अन्दर एक पदार्थ पुरोनालिन (Adrenalm) उत्पन्न होता है जो उसके रफ.-चाप को बढ़ा देवा है व उसके भांक की जहरीला बना देता है। जब ममुख्य बहु मांस लाता है तो उसमें भी एंडीनालिन प्रवेश कर उस पातक रोगों की ओर घकेन दता है। एंडीनालिन के साथ जब क्लोरिनेट हास होकांकों लिया जाता है तब दो यह हाई-करके का मधीरतम खतर उत्पन्न कर रेसा है।

१. वही

२. वही

^{3.} Food for a Future, Publised by Akhil Bhartiya Hinsa Nivaran Sangh, Ahmedabad.

V. Hindustan Times, New Delhi, 1.10.86.

७. मछली, जण्डे आांद को (प्रिज्बंकरने) ठीक रखने के छिए बोरिक एसिड व विभिन्न बोरेट्स का प्रयोग होता है, ये कम्पाउण्ड Cerebral Tissues मे एकत्र होकर गंभीर खलरा उत्पन्न कर देते है।

बूच इंखानों से प्राप्त मास किवना हानिकारक, दूषित, गदा व रोग-प्रस्त हाता है इसका अनुमान ६६ से ही लगा सकत है कि पूराप के अत्याधुनिक, नचीन उपकरणों व नई टैननीक द्वारा सच्यालित बूच इखानों को मी स्वास्थ्य की दृष्टि से आदमें नहीं कहा जाता तब भारत के बूच इखानों क मास की तो बात ही थया।

- ८. अमरिको क डा॰ ई॰ बी॰ एमारी तथा इग्लंड क डा॰ इन्हान न अपनी विद्व विख्यात पुस्तको 'पोपण का नवीनतम ज्ञान' आर 'रामधो की प्रकृति' म साफ-साफ माना ह कि अच्डा मनुष्य क लिए जुहर हु।
- ९ इस्लेण्ड क डा॰ आर० ज॰ विलयम कानिक्क है 'समझ है अण्डा खान बाल ग्रुक्त में अध्यक पुस्ती अनुमय करे किन्तु बाद में उन्हें हृदय राग, ऐकजामा, नकवा जैसे समानक रोग का थिकार हा जाना पहता ह।

शाकाहार अधिक पौष्टिक व गुणकारी

याकाहारी मोजन सं उचित मात्रा में प्रोटीन अववा याक्तब्रक जावज आहार प्राप्त नहीं होता—यह मात्र आंति है। आधुरिक साधकतोकों व वंतानिकों का ओं में यह साफ पता लगता हो के जाकाहारी भीजन स न कवल उच्च कीट के प्रोटीन प्राप्त होते हैं बांच्यू अन्य आवश्यक पोषक तत्त्व वाच्यक सीटिंग प्राप्त होते हैं बांच्यक प्राप्त होते हैं। सीयाबीन व मूगफ्ती में मात्र व अच्चे से अधिक प्रोटीन होता है। सामान्य दाकों में प्रोटीन कीने भाग कम नहीं होता। गेंद्र, वाचल, उवार, बाजरा, मक्का आदिक साथ याद उचित मात्रा में सोटीन कीने पात्र करा से साथ प्राप्त होते से अधिक सोटीं की सीटीं की सीटीं सीटीं की सीटीं की सीटीं की सीटीं की सीटीं सीटीं अधिक सदुर्शन आहार प्राप्त होता है, जो खाकाहारी व्यक्ति को मात्राहारी की अपेक्षा अधिक स्वस्थ, सब्ज व धीचींयु प्रवान करता है।

अनेक सांधकर्ताओं ने यह पता लगाया है कि शाकाहारी अधिक सक्तिसाली, परिलमी, अधिक वयन उठा सकने वाले, धात स्थमाय के व बुर्धासमाज होते हैं। जापान में किए प्रक्मियनों से यह पता चला है कि साकाहारी ने केवर स्वस्थ व निरोग रहते हैं अपितु दीर्धजीसी भी होते हैं व उनकी बुद्धि भी अधिकाहक तेज होती है।

अतः यह कहना कि मांसाहार शाकाहार की तुलना में अधिक शक्ति-वर्धक हे, एक गलत धारणा है। नेशनल इन्स्टीट्यूट आफ न्युट्रीशन,

१ साम पोटोन को क्रीयन

हैवराबाद द्वारा प्रकाशित (Nutritive Value of Indian Foods) में विमिन्न जाद्य-पदार्थों की जो तुलनात्मक तालिका दी गई है। उससे यह

स्पष्ट होता है कि शाकाहारी पदार्थी में प्रोटीन व अन्य स्वास्थ्य वर्धक तत्त्वों की कमी नहीं है।

वधक तस्वीकी कमी नहीं हैं।

परार्थ

उस तालिका से यह भी पता चलता है कि मांबाहारी पदार्थों में (Fibre) फाइबर (दालों, अनाल आदि ना उपरी माग) की मागा बिल्कुल नहीं है और यह निदिचत हो चुका है कि फाइबर रोगों को रोक्ते में अत्यधिक महत्व रखता है। हमारे स्वास्थ्य के लिए विदामिन्स भी अत्यवस्थक है। इन विदामिन्स के स्रोत भी साकाहारी पदार्थ ही हैं।

याक (हारी मोजन के गुणों को जानकर अब पाम्यास्य देशों में याका-हार कारोलन तेज हो रहा है। 'किटन के दस लाख से अधिक लोग अब पूर्णतः याका हारी है भीर इस सम्या में आदययंजनक वृद्धि हो रही है। आधिक वृद्धि

वार्थिक दृष्टि से भी शाकाहार की अपेक्षा मांसाहार ज्यादा महना होता है। एक वकरा ७ पींड अनाज स्नाता है, तब एक पींड माल तैयार होता है।

पायः ऐसा कहा जाता है कि अड़ो से बहुत कम खर्च मे प्रोटीन व पीष्टिकता प्राप्त होती है लेकिन यह एक मिथ्या प्रचार है। विकिस पदायों मे प्रोटीन की प्रतिवात की जो तालिका है उसके अनुसार एक याम प्रोटीन की कीमत इस प्रकार आती है।

अंडे से	१४ पैसे
गेहूं से	८ पैसे
दालों से	३ पैसे
सौयाबीन से	२ पैस
यदि ऊर्जा (कैलोरीज) कं	ी दृष्टि से देखे तो १०० कॅलोरीज पर ब्यय
इस प्रकार आता है:	

पदार्थ	१०० कैलोरीज पर व्यय
अडे से	९० पैसे
गेह से	९ पैसे

Medical Basis of Vegetarian Nutrition, published by Kishore Charitable Trust, Delhi.

२. अहिंसा सन्देश, जून ८९, P. Box No. 85, Ranchi

रे. डा० नेमीचंद चैन, अंडा जहर ही जहर, इन्दौर।

दालों में ८ पैसे सीयादीन से ५ पैसे

बतः यह स्पष्ट है कि बंडो की जपेका दानों व जनाज ने बहुत कम सर्ज में प्रोटीन व जर्जा प्राप्त होती है, इसके अतिरिक्त जन्म महस्वपूर्ण पदार्थ विटामिन्ज, लिनिज, फाइवर, कार्बोहाइड्रेट स्टायांद अलग प्राप्त होते है जो मोसाहारी पदार्थों में प्रायः नहीं के बराबर है।

सायिक दृष्टि से यह भी सारांश निकाला गया है कि मांस डारा एक किनोग्राम प्रोटीन प्राप्त करने के लिए पणु की ७ से ८ किलोग्राम तक मोटीन विकाला पढ़ता है। यह भी अनुमान त्यापा गया है कि १ पणु-मांस-केनोरी प्राप्त करने के लिए ७ वनस्पति-केनोरी वर्ष होती है। स्रोपिका के कृगि विभाग ने जो अंतरु वनाए हैं उतसे पता जगता है कि जिननी मूमि एक स्रोमत एणु को चराने के लिए चाहिए उतनी से स्रोसत दर्जे के पांच परिचारी का काम चल सकता है।

एक औसत अमरीकी करीब १२० किनो मांस प्रतिवर्ष लाता है; इसे प्राप्त करने के लिए करीब एक टन अनाव कर्ष होता है। बाँच वह सीखा १२० किनो अनाव लाए तो वर्ष, यह आहट असिखाँ अन्त कार्य क्ला मकता है। प्रोफेसर जार्ज नीमेंस्टीम के अनुमान के अनुसार केवल अमेरिका में गुनु-जगत जितनी बनस्पति-मुद्द लर्ष करता है, उतनी में बिदद की आधी आसाडी देन पर सकती है।

ताया, बैल आदि पशुओं के गोवर से खाद. गैस ऊर्जी बादि की जो बतारिक प्रारंग होती है उन सबका यदि हिसाब लगाया जाए तो यह प्रकट होता है कि ऐसे पशुओं का वधकर हम उत्तरा ही लाग प्राप्त करते हैं जितना कोई बाय बनाने के लिए नोट जलाकर लाग प्राप्त करे। निस्प एक सीने का जंडा देने बाली मुर्गी का गेट काटना समझदारी कभी नहीं है।

बौम्बे हु, मैनिटेरियन लोग के खातरेरी सैकेटरी दघारच माई ठक्कर के अनुसार पशु-जात हमारी राष्ट्रीय सम्पदा मे प्रतिवर्ष रे५,५०० करोड़ क्यये हुथ, लाह, कर्जा क मार उठाने की सेवा से अपना गमीना बहुत्व हमारे राष्ट्र को देने है, इसके अतिरिक्त इनके मरने के उपरांत, इनका चमका व हिंदुयां जनग उपयोग में भाती हैं। हमें तो हन पशुओं का क्रुता होना चाहिए जो हमें इतनी सम्पदा देने हैं व हमारी सेवा करने हैं। यदि हम इनके उपलार का बदला उनहें बूचटलाने भेज कर चुकाएं तो यह हमारी कन्यनता ही है।

Human Onchogene: Work done by prof. R.A. Weinberg from Massachutts Hospital, U.S.A. and others.

पशुकों का बध रोकते से उपर्युंक प्रत्यक्ष लाभ के अविरिक्त जो आप्रत्यक्ष लाभ है वे भी कम नहीं हैं। सती बाद मिलने पर अनाज सत्ता होने से गरीब को भी मरपेट भोजन मिलेगा, जिससे कुपोधण से होने सत्ता रोग धरेरों व उनकी दबाइयों पर होने बाला खर्च वचेगा। अनाज सस्ता होने से महंगाई सूचकांक गिरेगा, महंगाई भक्तों की बचत होगी। मजदूर आदोलन, हहताले आदि कम होंगी जिससे उत्पादन बढ़ेगा व कीमते कम होंगी। उत्पादन बढ़ने मे राष्ट्रीय आय में वृद्धि होगी और राष्ट्र को विदेशी कजी के निष्ठ हाथ नहीं फैलाना पड़ेगा।

अतः पुत्र-ब्रध रोकना केवल एक वामिक, नैतिक या दया की बात ही नहीं है बिक्क राष्ट्र की आधिक उन्मित व स्वास्थ्य रक्षा की परम आवश्यकता भी है।

वर्षावरण

अपनी सुरक्षा व प्रसन्तता चाहने वाले को दूसरों की सुरक्षा व सुणी प्रदान करना मीखना चाहिए अन्यया प्रकृति कर रख देने का अपना अन्त हिनियम है। जिस प्रकार जंगल नग्ट होने से पर्यावरण संतुनन विगड़ रहा है और हम बन-रक्षा व पेड लगाओं आंदोलन पर अपनी पूरी जित्त लगा रहे है, उसी प्रकार हमें अपने अस्तित्व व पर्यावरण व परिस्थितिक (Environment & Ecological) संतुलन को कायम रखने के लिए एक दिन पशु-पश्ची बचाओं आंदोलन करना पड़ेगा। इस कार्य में जितनी देर होगी उतनी ही अधिक हानि होगी।

(III) तम्बाक्-वर्जन

ध्यसनों की विजाशलीला

ह्मारा नरीर जीवन-विकास में सहायक होने वाली एक मझीन है। उसका दुष्परोग न करना तथा उसे स्वस्थ बनाए रलना हो समस्वारी है। यह एक सामाश्र विवेक की बात है, किन्तु आज का मनुष्य इस कीर विवेष ध्यान नहीं देता। वह निरन्तर मृत्यु से बरता तो है, पर प्रत्येक मंत्रान्य रीति से बहु वह अपने आपको स्वरता के साथ मृत्यु के नजदीक के जा रहा है। अज्ञान, निर्किक्ता, तनान नथा लतना कहां आबरतों के द्वार हमारों तरीको से मनुष्य अपने सारीर का दुष्परोग करता है। ये तरीके हमने अपनी जीवन-पद्धति से अपना रखे हैं। उदाहरणत आज महापान और सुम्वपान मनुष्य-मन्यदा के आ बन चके है।

बम्रवान

प्रस्येक सिगरेट के डिब्बे पर तथा विज्ञापन मे यह कानूनी चेतावनी दी जाती है कि सिगरेट पीना स्वास्थ्य के लिए हानिकारक है। यूज्रपान से अनेक प्रकार के रोग उत्पन्न हो बकते हैं। जैसे — बातस्कीती (एक्फीजीमा) हृदय-रोग, चिरकाणिक सासी आदि। इन दिनों में सनता के ध्यान को अकिंगता के ध्यान को अकिंगता के स्वान को अकिंगता के स्वान को किंगता है। यह सीमारी नहीं पीने वाजों की अपेका पीने वाजों के २० गुणा अधिक क्यान है। कैंगर की बीमारी विधात को सिकाए बुढिनात होती हुई स्वस्य को सिकालों को नाट कर देती है और अस्तानीत्यवा उत्तकों को भी। एस्की-जीमा (वातस्कीति) की बीमारी में स्वास-प्रकोण्डों (अस्वीकोति) का रोगासक विस्तार होता है। बहुत सारी स्वस्तानकाएं एक साथ अवस्व हो जाती है। स्वास-प्रकोण्डों की सीमारी में स्वास-प्रकोण्डों (अस्वीकोति) का रोगासक विस्तार होता है। बहुत सारी स्वस्तानकाएं एक साथ अवस्व हो जाती है। सारी परिस्थितियां अपुनरावर्तनीय है। अस्तानोस्का अवसी अस्त का सारी प्राचन का बीन-प्रावासकाड की वृद्धिनरस्तर वनी रहती है। जिससे सुस्त कही सकती है।

अब घूमपान न केवल फेल हों के कैसर का प्रमुख कारण माना जाता है अपितु स्वरयंत्र, मुख-गृहा तथा अल-नली के कैसर का भी प्रमुख कारण माना जाता है। तथा साथ ही भूताशय, अग्याशय (क्लोमधिय) और गुर्दे के कैसर में भी महयोगी कारण बनता है। विषयेट का धुआं दवास-निका के अस्तर में रहे हुए सूक्ष्म बालों (रोमों) को आधात पहुंचा कर संवेदन-पूर्य कर देता है। जिससे ये पूर्णकण-युक्त क्लेब्स को ऊपर बकेलने में अल्लास हो जाते है तथा उसे स्वरयंत्र द्वारा बाहर निकालने भी किया बंद हो जाती है। यदि यूमपान की आदत बाले स्वर्यक्र प्रभाग छोड दे नो कुछ महिनों में ये बाल साफ-सूफी के कार्य के लिए पुन-सोक्स बन सकते हैं।

१. आधार: टाइम पित्रका, मार्च १९८५, इसी पित्रका मे अमेरिका के सर्जन-जनरल सी॰ एकरेट कृष की इसी विषय की एक रिपोर्ट भी प्रका-धित है। इस रिपोर्ट में में के कहते हैं—हमारे ग्रुग की सार्वजनिक स्वास्थ्य से सम्बन्धित समर्थों में सबसे जिसका महत्त्वपूर्ण समस्या धूम्रपान की है। उसकी रोकबाम भी की जा सकती है. फिर भी हमारे समाज में मृत्यु का सबसे प्रमुख कारण धूम्रपान है।

इस रिपोर्ट में आगे धुन्नपान न करने वालो को भी एक चेतावनी दी गई है कि उनकी किगरेट के बुएंसे मेरे कमरो में जाने से बचना चाहिए। वर्षोंकि कैसरोत्पादक तत्त्व धुन्नपान करने वाले ध्यक्ति के द्वारा कस केने में जितनी मात्रा में भीतर जाते है उसकी अपेक्षा सुजनाती विगरेट से निकलते चूप्ं में अधिक मात्रा में विषयान होते हैं।

मशीले पदार्थी का सेवन

तनाव-मुक्ति, उत्तेवना या सुलाभास की तीवानुभूति (या मस्ती) के लिए नाना प्रकार के नकीले पदार्थी का निरस् केंबन करने वालों की संस्था बढ़ती जा रही है। दुर्भाग्य की वान है कि अब तक जितने नशीले जीयम आविष्कृत हुए हैं, वे किसीन-किसी रूप में खतरनाक विद्व हुए हैं। अधिकांत्र ऐसे पदार्थी से ज्यक्ति जनका ज्यसनी बन जाता है, वानी कुछ दिनों के सेवन के बाद उनके घरीर का चयापचय-कम परिवाह हो आता है और स्थाननी को उन पदार्थी के निरस्त सेवन पर खारित होना पड़ना है। यदि उनका उपयोग ज्यानक बन्द कर दिया जाय. तो असनी को काफी पीड़ा कहन करनी पढ़ती है और कभी-कभी तो मुद्ध भी सकती है। यह पराजितता धारीरिक न भी हो, पर मानिक रूप में अध्वस्त हो जाती है, जो नसीले पदार्थ को 'देवाली' का रूप देकर मनुष्य को पंत्र बात देती है। बहुत सारे नशील रहार्य कहन करने करने करने पहार्थी हो जाती है, जो नसीले पदार्थ को 'देवाली' का रूप देकर मनुष्य को पंत्र बात देती है। बहुत सारे नशील रहार्य कहन करने आणा-

अफीस और साफियां जैसे स्वापक पदार्थ केन्द्रीय नाड़ी-संस्थान के सासक होने के कारण पीड़ा लादि में राहत पहुंचाने हैं या चिता की अनुसूति के क्यक्ति को प्रत्य पीड़ा लादि में राहत पहुंचाने हैं या घटना भी पैटा होता है किन्तु ये तींब दुर्ध्यंतन हैं और सदियों से गरभीर स्वास्थ्य-समस्याओं के खरवादक रहे हैं। इन क्यसनों के विकार व्यक्ति अपने लत पूरी करने के किए अपदाङ करते उताक हो जाते हैं।

जलेक्स प्रवाधं

बाग, काफी, कोको बादि बन्ध पेय पदायों में विद्यमान केफीन और स्वागेट ब्राहित-सानू वाले पदायों में विद्यमान निकोटोन सामान्यतः प्रयुक्त छत्तेजक पदायों हैं। इन दोनों में (केफीन और निकोटोन में) केन्द्रीय नाड़ी संत्र को उसीजत करने की अद्भूत समता है। किन्तु इसरी और से ही तरक इदय-रोग को बढ़ाने में सहयोगी बनते हैं। अधिक आचा में केफीन का सेवन विद्याबहान तथा अनिहा की बीमारी को पैदा करता है। निकोटीन की सर्विमात्रा पुरुष्कुत से सम्बन्धित कैसर आदि खनेक रोगों को जन्म देने के तिए कुरुषात है। शारीदिक वृद्धि में इनका असन-स्वमाद विद्याद्याद है। सकता है, किन्तु सानसिक दृष्टि से इनका असन-स्वमाद विद्याद्याद है।

भाग, गांबा, सुल्का, एल. एस. डी. आदि जिन्हें "साईकेडेलिक जीवया" कहते हैं, बारीर में से प्राकृतिक रूप में आवित "नीरएपिनैकीन" नामक उत्तेवक हामाँन के आब में बृद्धि करने अपना प्रभाव डालते हैं। इस्त सेवन करने वालों में कभी-कभी उत्तेजना इरानी अधिक हो जाती है कि स्पक्ति नींद नहीं ने सकता। मुक्षाभास जैसी स्थिति और यहरी निरासा की स्थित एक के बाद एक होती रहनी है। इन यदायों का दीयंकाशीन सेवन व्यक्ति को अम या अति या जब व्यवहार तक पहुचाता है। एक. एस. डी. का अपू रासायनिक दृष्टि से से रोटानीन नामक तिकता-संचारी (मुद्रो-दुन्स-मीटर) के साथ अदमृत सादृश्य रखता है, जिससे वह मस्तिकतीय कोशिकाओं के कार्य कनारों में विशेष पर ति करता है। इससे पेदा होनेवाले प्रमाशत कि कार्य कनारों में विशेष पर ति करता है। इससे पेदा होनेवाले प्रमाशत की कि स्थात कार्यकार कोशिका की स्थात में होता है, तब उनकी विवेकशक्ति विकृत हो जती है जो उसके स्वयं के नियं तथा अन्य नोगों के लिए पी हानिकारक यिद्ध हो सकती है। अमेरिका तो "नेवानन एकंडमी आंक साइन्स" के "इस्टीट्यूट ऑफ मेडिवन" नामक संस्थान में गोजा के प्रमाश पर अपनी विस्तृत रिपोर्ट (जगका १०० पृष्ठों की) के तिक्की में बताया है — "गांवे में विद्याना मुल्य सकिय तस्व विटेट इंग्लाइड्रोनेनाडी गोन) (टी एच.गी.) यात की तरह किमावाही तंतुओं के पारप्तिकार को प्रिकार के हात्र की कार्यकार की हिन्ती ते हैं।"

इसमें गित्यान पदायों के हिलने-हुलने को समझने की क्षमता भी प्रभावित होनी हैं ऐसा ज्य-फे प्रकाश की चमक को पसक़ने में असफल हो जाता है। चुकि ये सारी कियाओं में पैदा होने वाली गड़बडी का अर्थ होता है मारी लतरा मोक लेता। इन पदार्थों का सेवन स्वरणकाशीन स्तृति को कीण करता है, बदबोच-यिक को मस्द तथा निर्मादक मिल में विपयंय करता है, ज्यों के मास्तिक में भावक और किक्तव्यमुद्दा की प्रतिक्रियाएं पैदा करता है।

इन पदार्थी का अतिमात्रा में सेवन करने से श्वसन-पथ का कैसर होने और फुफ्फुसों को सभीर रूप मे अति पहुचने की सभावना बनी रहती है।

जुर्वा-धुम्नपान : बीसवीं सदी का निर्मन हत्यारा

संतार में समय-समय पर विजिल कारण मानव विनाश के लिए जत्तरवारी रहे हैं। इन शताल्दी के जुड़ के दशकों में महामारियां, जैसे वेचक रनेता, टीडी, मलेरियां और निमीनिया मबसे अधिक कालक मीतों का सोच नित्री। इत्तरे एवं पांचवे दशक में मृत्यु के सबसे बड़े कारण विवक-पुत्र रहें। छठे दशक से अब तक असामिन मृत्यु का सबसे बड़ा जो कारण रहा है वह है बदी घूम्म नान। पिछले चार दशकों से ससार में तम्बाकू पीने व खाने से हुयी बीमारियां मानव की मृत्यु मुख में ले जाने में प्रमुख रही हैं। बकान पृत्यु के सबसे बड़े कारण वर्दी-पृक्ष भाग को ममदूत की संज्ञा दी जा सकती हैं। विकाल मोहदू है सबसे बड़ कारण वर्दी-पृक्ष भाग को ममदूत की संज्ञा दी जा सकती है। विकाल मोहदू है सकत करने की पुल्ट करते हैं।

१ प्रयम विश्व-युद्ध के चार सालों में जितने लोगों की मृत्यु हुई, उतने

कोग तो तस्वाकृ से उत्पन्न बीमारियों से सिर्फ १.५ वर्ष में काल-कवलित हो जाते है।

२. मयंकर बीमारी एड्स से पिछले एक दशक मे संसार में जितने लोगों की मृत्यु हुई. उतने लोग तो तम्बाकृ से हुई बीमारियो से सिर्फ एक माह में मर जाते हैं।

श. जर्दा-कृत्रवाव से भारत में रोजाना 3,000 लोग मरते हैं अर्थात् सदक-दुधंटनाओं मे २० गुना व हत्याओं ने २१ गुना अधिक लोग रोजाना जर्दा-कृत्रवात से जनित हुई बीमारियों में महत्त्र है। देश के समाचार भी में हत्याओं व दुधंटनाओं से हुई मुख्य के नासद समाचार मुलपूट पर छपने हैं, कि तु मानव-मृत्यु के इनसे कही वहे कारण मिगरेट या बीघों से हुई मृत्यु का उठलेल भी नहीं होता। आलोचना तो हुर ममाचार-पत्रों में तो जर्दा बीड़ी और सिगरेट के प्रचार-सक्षार के निल प्लाबने विज्ञापन छपने हैं।

प्रचार-प्रसार के लिए लुमाबन विज्ञापन छ्यत है। ४. कई प्रकार के कैसर पैदा करने वाले तस्य जो कारमीनोजन कहलाते

इ. क. अकार क कत्तर परा करन बान तक्य जा कारमानाजन तक्कात है, सीमरेट या बीडों के पूर्ण में होते हैं। मृंत, गलेव के फेड के सिमरे के हर दल रीगियों में में ९ व्यक्ति हे होते हैं जो जर्म जूम पात के आदी होते हैं। मुशाय, गुरूँ, गंकीया पेट व गर्मात्रय सैसर मी भूम्रपान करने वालों के अधिक होते हैं। मृह, गले व मौजन नगी का कैसर आमित करने या बाय भूम्रपान का मह- बोग करती है।

५. जर्दा-धूम्मणान लेने वालो में हदय-रोग की सभावना १५ गृना कधिक होती है।

६. कॉलिक बॉकाइटिस व एस्फाइजीमा जैसे खतरनाक रोगों के भी दस में से नी रोगी धुम्रागत करने वाले व्यक्ति होते हैं।

 भारत में धूम्रपान करने वाले व्यक्तियों मे से ३००, लोग कॉलिक बौकाइटिस नामक स्वास रोग से पीडित होते है।

 अर्दा-धूक्रपान लेने वालों में कोन हेमरेज और लक्त की बीमारी अर्दा-धूक्रपान न लेने वालों से कही अधिक होती है।

९. जर्दा-धूज्रपान के साथ डायबिटीज की सम्भावना बढ जाती है।

१०. धूम्रपान से रीढ की हुट्टी के विकार पैदा हो जाते हैं।

११. जर्दा-मुख्रपान करने बाले के चेहरे पर भूरिया, उसके द्वारा किये जाने वाले जर्दा-धूम्रपान की मात्रा के अनुपात से बहती है।

१२. यद कोई ब्यक्ति ४० सिगरेट पोता है. तब उसके बसल में बैठा ऐसा ब्यक्ति सिगरेट नहीं पीता, ३ सिगरेट के बरावर ग्रुओं शरीर में सहण करता है।

- १३. चिन्ताओं से थिरे लोगों के लिए जर्दा-बूझपान अधिक खतरनाक ह<याचात (हाटें अटैंक) की संभावना बहुत ज्यादा होती है।</p>
- १४. जर्दा-धूम्रपान से उन्न रक्तनाप जैसी घातक बीमारी हो जाती है।
- १५. लगातार जर्दा-धुम्नपान करने से व्यक्ति को खाना कम स्वादिष्ट लगता है।
- १६. गर्मावस्था में बोडी या तम्बाकू के सेवन या सिगरेट पीने संगर्भ के बच्चे पर बहुत प्रतिकूल प्रभाव पड़ता है। यदि गर्भ का बच्चा लडका है तब उम कृप्रमाव की लाशंका लिखक होती है।
- १७. बीडी एवं निगरेट कें पुए में ५% पातक गैन कार्बन मोनोआक्साइड होती है, जो कि जून के आवदसक तक्व हीमोफोबिन से मिलकर कार्बोक्सी-होमोफोबिन नामक विवेका पदार्थ बनाती है। इससे प्रतिप्रोधासक कार्तिक कार होती है तथा प्रतिर में पोलीसाइथेमिया की बीसानी हो जाती है और नवंस निग्टम की कार्य-असता में विकार का जाता है। प्रसान करने वाले व्यक्ति की बारीरिक समता में मि कमी आती है और जोड़ा परिक्रम करने के पश्चात हों ऐसे गांगों के वकार जाने लगती है।
- १८. एक सिगरेट पीने से घूझपान करने वाले व्यक्ति का जीवन पांच मिनट कम हो जाता है. अर्थात् कोई व्यक्ति यदि १२ सिगरेट रोजाना पीता है, नव उसकी उम्र एक घटा प्रतिदिन घटती जानी है।
- १९. एक पैबेट सिगरेट पीने वाला ज्यक्ति यदि सिगरेट के बजाय इस धन को लगातार २५ वर्ष तक बैंक में सचित करता रहे तो इस अवधि के उपरानत ३५ लाल रुपये वैंक जमा होगे। जबकि २५ वर्ष तक धून्नपान करते रहने के पश्चांत् घरीर को स्वस्य रखने हेतु ५००-१००० दुपये प्रति माह चिकिरसा दर खर्च करने पड़ते हैं।

जर्दा-बुम्रपानः आत्म-हत्याकातरीका

जद-पुन्नपान का सेवन करने वाने अधिकतर व्यक्ति तस्वाकु के पातक कुकमाजी से प्रायः अनिष्म होने हैं, नेकिन बहुत से व्यक्ति इसकी गुराइयों को जान छेने के बावजुर जदिन्दुम्पान का सेवन करना जारी सतते हैं और कालातर में इसकी बजह से उपत्य बीमारियों की वजह से काल-कवीनत होने हैं। इस अंभी के व्यक्तियों की मृत्युको तो ''आरम-हरवा' कहना ही अधिक उपनुत्त होगा। बारम-हरया के अन्य कारणों से यह सिर्फ इसिल्ए मिनन हैं कि अब बरोके जैसे आरस-दार, फोली लगाना, या जहर जाने में तरकान मृत्यु होती है, जबकि तम्बाकू से जीनत बीमारियों से स्थक्ति सीर-पीरे, पुर-पुट-कुट कर मरवा है। बढ़ उपन्य सुवा की नेत बीमारियों से स्थक्ति सीर-पीरे, पुर-पुट-कुट कर मरवा है। बढ़ उपने मुक्य सार से होने बाकी मृत्यु

बस्तुतः स्नारमहूर्याका सबसे प्रचलित तरीका है। हर चार धूक्षपान करने बाले व्यक्तियों में से एक (२५%) की मृत्यु जर्दा-धूक्षपान से जनित बीमारियों से होती है।

हत्याका प्रचलित तरीका धुम्रापान

जनुमानतः भारत ने प्रतिदिन २०० लोगों की मुत्यू धूम्रपान करते वां दोश्तों या स्वजनों के मानियध में रहते को जनह से उनके डाग छोड़े गए पूर ने हुई बोमारियों से होती है। एक प्रकार से इन्हें धूम्रपान करने बाले स्वजनों डाग को गई हत्याएं ही कहा जाना चाहिए। धूम्रपान करने बाले स्वजनों डाग की गई हत्याएं ही कहा जाना चाहिए। धूम्रपान करने बाले सेलों या परिवारजनों के मानियध में रहने वाले स्वयस्थ व्यक्तियों के करहे की होसान २०२५% ते कर पर जाती है और यदि एफेड वहले से हो कमजोर है तो बीमारी अधिक बातक होनी है। निवन्द का माइड स्ट्रीम धूम्रा तथा धूम्रपान के दौरान मुह से निकला धूक्ष दोनों में ही टार की माजा डक्ती होगी है, जो कि जगल-बगल बेंटे व्यक्तियों में कैसर पैदा कर सकती है। इसी प्रकार प्रध्यान करने वाले व्यक्ति के मानियध में रहते से हुया-रोग की माजार घम्रपान करने वाले व्यक्ति के कारिनथ्य में रहते से हुया-रोग की माजार घम्रपान करने वाले व्यक्ति के मानियध में रहते से हुया-रोग की माजार घम्रपान करने वाले व्यक्ति के मानियध में रहते से हुया-रोग की माजार बढ़ जाती है। जता विकं पही जकरी नहीं कि आप स्वय प्रमान न कर, बंल्ल निकट रहने बाले व्यक्ति का धूम्पान न करना भी उता ही आवश्यक है।

आत्म-निरीक्षण

पिछले चालीस वर्षों संसमार मे मौत का त।ण्डव करने वाली ऐसीक्याचीज है धुम्रगान में ?

करामा ४,००० प्रकार के तस्व सिगरेट के धुए मे पाए गए है
जिनमें से तकोटीन नामक तस्व नितात कारतनाक होता है। इसके धातक
प्रमाव के कारण इसे बहुत गी कीटनाधाक दवाओं में भी काम में तिया जाता
है। नगातार सेवन करने पर यह हदय तथा अग्न अगों पर कुप्रभाव डालता
है। नगतर सेवन करने पर यह हदय तथा अग्न अगों पर कुप्रभाव डालता
है। समय के साथ यह हृदय की धर्मानयों में मोम जैसा जमाव पैदाकर
देता है, जिससे भीरे भीरे ये धर्मानया बन्द हाती जाती है। परिणामस्वक्ष्य
पूर्ण स्वातिमा को हृदय-रोग हो जाता है। येट में अस्सर भी हो सकता
है।

घुज्ञपान एक प्रकार से अपने ही घारीर के अगो से की गई कूर हिंसा के साना है। फाउड़े के उत्तक बीडी-सिगरेट के घुए मे घुट कर नाट हो जाते हैं। जो बचते हैं उन पर घान हो जाते हैं और कालिख जमती जाती है। जिस प्रकार ककडी जलाने बाते चुन्हें की रसोई से २०-२५ साल मे कालिस की मोटी परत जम जाती है, उसी प्रकार फेफडों में भी सिगरेट-बीड़ी के धुंएं से कालिख जम जाती है जो बातावरण से लीगयी ऑक्सीजन के फेफड़ों द्वारा शरीर में प्रवेश के खिद बन्द कर देती है तथा फेफड़ो मे नाजुक उत्तक जरु कर नष्ट हो जाने हैं। इस अवस्था में रोगी को श्वास लेने मे कठिनाई होने नगती है।

घुम्रपान क्यों और कैसे छोड़ें?

किसी भी समय जर्दा-युम्रपान छोड़ने से निम्न लाभ होंगे :

- ० हृदय-रोग की समावना कम होगी।
- इवास-रोग कम होगा तथा इसमे फायदा होगा ।
- निमौतिया, टी बी. व अल्सर जैसे खतरनाक रोगों की समावना कम होगी।
- अपके बच्चों को आप के द्वारा घूम्रपान करने से होने वाली बीमारिया नही होगी।
- ॰ कैसर की संमावना घट जाएगी।
- ० यौन-क्षमता में काफी बृद्धि होगी।

इच्छा अक्ति जर्दा-घूजपान छोड़ने से सबसे आवश्यक है और दिना पत्र के जर्दा-घूजपान छोड़ने की कल्पना भी नहीं की जा सकती। ने निकल इरादे के जर्दा-घूजपान छोड़ने की कल्पना में बातक प्रमानों के मही जानकारी की एक महत्त्वपूर्ण भूमिका होती है। एक विकरसक बीमारी के समय रोगी को इन प्रकार की जानकारी देकर रोगी का मानस जर्दा-घुजपान के कुप्रमानों की ओर आकर्षित कर सकता है।

लोग जर्बा-धुम्नयान क्यों शुरू करते हैं ?

धूम्रपान की शुरूआत अक्सर बचपन मे होती है। कच्मी उस में इसके अधिकतर नोसिखिए पिणामों के बारे में अनिधक्त रहते हैं। प्रायः इसकी शुरूआत निम्न प्रकार से होती हैं

- उत्स्कता, जिज्ञासा एव प्रयोग करने की लालसा।
- वत्सुकता, जिज्ञासा एवं प्रयाग करने का लालसा
 दोस्तों को प्रभावित करने के लिए।
- घर के बुजुगों द्वारा छोड़ी सिगरेट या बीडी को उठा कर कथा खींचने की उत्सकता से।
- दोस्तों के माथ काम करने के बाद आराम करते समय।
- ब दांत में दर्द, बलगर की इकावट, पेट में गैस व कब्ज जैसी बीमारी में आराम के लिए कुछ लोग जर्दी-मुख्यान की गुरूआत करते हैं।
- त्र अवसर प्रामीण क्षेत्रों में मेहमान को हुन्का या वीड़ी पिलाना सामान्य विस्टावार माना जाता है। काफी लोग इस सामाजिक च≎न मे बृज्ञपान बुरू करते है। इज्ञपान केंस्ने भी शुरू हों, कुछ महीनों या सालों में लत या नणे मे

परिवर्तित हो जाता है।

स्रोग जर्दा बुखपान जारी क्यों रखते हैं ?

मुख्यतया लोग निम्नलिखित कारणों से घूम्रपान जारी रखते है :

एक आदत

स्रोकिया मुक्त किया तथा जदि-चुन्नपान धीरे-धीरे आदत बन जाता है. तथा दिनक्यों के किसी जायें से जुन्नपात है। धीच करते वक्त, भोजन करते के बाद, काधी मेहनत करने के बाद, कुछ समय के निए विशास करते समय आदि। वे कुछ उदाहरण है जिनमे जदी-धुन्नशान का एक बादत की तरह दिनक्यों में समावेश होता है। धीद भारत नी मुक्त में नहीं रोका जाए की यह सितनक्यों में समावेश होता है। धीद भारत नी मुक्त में नहीं रोका जाए की यह सित नजाती है।

एक रिवाज

पुराने समय से ही धूजपान समाज ने एक महत्वपूर्ण रिवाज रहा है। आज भी कई बरो से महत्तान-वाजों के निग् बंडी-सिरटेट, हक्का साचिक्रम पेंच की आती है। बत्त कि समाज में गत्नी का हुक्का-पानी बन्द करने का मुहत्वरा उसके बहिस्कार के लिए प्रमुक्त रिवाजाना है।

अहम् के लिए

पत्त की हुकान पर खड़े होकर खदां से कख लेगा. नियमा होठ आगे करने धुए के टल्ले निकालना, सूरु में नियरेट टवा कर मृद्दर चलाना, सूडु में सिनरेट राख बेंक्कड़ी, नायरबाही मनमोजीयन या पाकड़ उसकिन्य रिकाना, सादि ऐसी पतिविधिया है जो कि अहम् की तुष्टि करती है।

एक नशा

नगातार युष्पयान करने में नमा हो जाता है तथा जब कभी युष्पयान न किया जाए तो बहुत से दार्गिएक कष्ट प्रकट हाने लगने हैं। ऐसी स्थिति में युष्पयान या तो सकरात्मक भाव जैसे जोचा, खानस्य या सुस्ताने के लिए या नकारात्मक भाव जैसे जिनता, हड्वयी बेचैनी को कम करने के लिए किया जाता है।

मनुहार

कई लोग मनुहार के कच्चे होते हैं। स्वय बीड़ी-सिगरेट छोड देते हैं, किस्तु किसी ने मनुहार की नहीं कि फौरन फिर शुरू कर जाते हैं। चाहने पर मो लोग जर्दी-सुम्लपान क्यों नहीं छोड़ पाते ?

बादत एवं नजे के बशीभूत हो चाहने पर भी लोग जर्दी-धुम्रपान

नहीं छोड़ पाने एव इस नत के दुष्परिषामों की आर आला मूंद लेते है। सूम्राग के साथ प्रीयट होने वाले घुए से जो नुकसान गरीर में होता है, यदि आलो से उसे देखना सभव होता तो सूम्राग कोई नहीं करता। लेकिन विवडस्वा यह है कि जब इस नुकसान में होने वाले नक्कण उपने नमते हैं तब तक सरीर में बीमारी जब जमा कर असाम्ब होने लाला जहां है।

वया कोई ऐसी चीज है जो जर्दा-धूम्नपान छुड़ा सके ?

पक्का दगदा ही जदी-पूचपान छुका सकता है, अन्य कोई पोज या जादू ऐवा नहीं है जो यह काम कर सके। कुछ लोग पूचपान छोड़ जदीं या तब्बाकू लाग कुफ करते हैं। लेकिन कुछ लोग पूचपान बब्द कर सगतार जबां बाने सगते हैं। इससे कोई विशेष छाम नहीं होता, क्योंकि हृदय व पेट की बीमारियां जदें के कारण भी उतनी ही होती है।

जर्दा-धम्रपान कैसे छोडा जाए ?

प्रयम चरण :

छोडने से पहले निम्न प्रदनों का उत्तर सोच कर निखिए—

- (अ) मैने जर्दा-धुम्नपान क्यों शुरू किया?
- (ब) मै जर्दा-धुम्नपान क्यो करता ह।
- (स) मै जर्दा-धूजपान क्यों छोड़ना चाहता ह ?

अधिकतर ऐसा देखा गया है कि अभीर ब का उत्तर एक नहीं होना है। यदि ऐसा है तो कही आप अर्दाधू अपना का सेवन मजबूरी में तो नहीं कर रहे है?

द्वितीय चरणः

जहां तक हो तके अपने साथ जर्दा-धूमपान लेने वाले दोस्त या सहकर्मी को मी जर्दा-धूमपान छोड़ने के लिए प्रेरित करे और साथ साथ तम्बाक्त-स्याग का निरुष्य करें। दो दोस्त यदि एक साथ तम्बाक्त से खुटकारा प्रोति ने स्टान करें, तो ज्यादा पक्के इरादे से जर्दा-धूमपान छोड़ सकते हैं, भीर इन्हें स्यागने से मुक्त में होने वाली श्याकुलता का अधिक दृढ़ता से समना कर सकते हैं।

(परिवार-जनों को चाहिए कि जर्दी-धूम्रपान बन्द करने वाले व्यक्ति को प्रोत्साहित करें. उसका मनोबल बढाएं)।

वृतीय चरण

 जर्दा-ब्रुक्मपान एकदम छोड़ने का सकल्प करे, कम करने का नहीं।
 जर्दा-धूक्मपान कम करने से कोई बात खाम नहीं होगा, बल्कि यह आपके सम्बाक बन्द करने के इरादे को कमजीर करेगा।

 जर्दा- ध्रम्रपान छोड़ने का किसी निश्चित दिन का संकल्प करें। स्यौहार का दिन, बच्चे का जन्म-दिन या किसी दिन देवालय मे जाकर बदा-धुम्नपान छोड़ने की प्रतिज्ञा करे। इस प्रकार तस्वाकृ आधिक

दढ निइचय के साथ छोटी जा सकती है, क्यों कि इनसे जुड़ा भावनात्मक लगाव आपको प्रतिज्ञा-पूर्ति मे मदद करता है।

चतुर्व चरणः

आत्म-विश्वास रखिए कि आप प्रतिज्ञापूरी करेंगे।

जर्दा-ब स्रपान को तिलाजिल देने के बाद रोजाना लिलिए कि नसा फायदे बाप महसूस करते है, जैसे :

- ० महसे बदब नहीं आना।
- ० बलगम कम आना।
- ० खांसी में कमी।
- दो महीने में दो-तीन किलो कजन बहुना (यानी बीडी, सिगरेट आयका शरीर इतना जलाती थी।)

यदि पूरी कोशिश के बावजूद जर्दा-घम्रपान न छोड पाए तो इस प्रकार के तरीके अपनाए जिनसे इनकी मात्रा कम हो, जैसे दाये हाथ से बीडी सिगरेट पीने की बजाय बाए हाथ से पीना, बीडी या सिगरेट की पाँजीधीन के बैंग में रबर बैंड से बाध कर रखना, एक ही बाड की सिगरैट पीना, खद खरीद कर न पीना, घर पर नहीं पीना, आदि।

बर्बा-धम्मपान छोडने से होने वाली व्याकुलता या धम्मपान तलब का वया समाधान है ?

- ॰ इसे नकारिए तथा जर्दा-धुम्नपान छोडने से होने वाले फायदो की बात सोचिए।
- ॰ सोचिए कि धुन्नपान से अनपको ही नहीं बल्कि बीबी, बच्चो को भी कितना खतरा है।
- स्वयं को याद दिलाइये कि यह आप के आत्म-विद्वास की परीक्षा का समय है।
- o अपने को अधिक से अधिक व्यस्त रखिए।
- ० मह में इलायची या सौफ रखिए।
- लम्बे, गहरे क्वांस अन्दर-बाहर लेकर एकाग्रता से मन ही मन दोहराइए, 'भैं कभी तम्बाकू सेवन नहीं करूगा, जर्दा-धुम्रपान नहीं लगा" इमसे मनोबल को दृढता फिलती है। प्रेक्षाध्यान के प्रयोग से भी जर्दा-छम्रपान छोड़ने से होने वाली व्याकुलता पर नियंत्रण किया जासकता है।

- विचार कीजिए कुछ लोग महिनो तक उपवास रख रुते हैं, कई
 दिन खाए-पीए निकाल देते हैं, बया मैं उनसे कमजोर हुं?
- जब भी जर्दा-बीडी सिगरेट या तस्त्राकू देखें, अपने बच्चों को साद कीजिए क्योंकि तस्वाकू आपके बच्चों से उनके पिता को हमेशा के लिए छीन सकती है।

बोड़ी या सिमरेट का हर कक्षा निकोटीन की माशा दिमान में पहुचाता है, जिससे दिमान की कोणिकाएं निकोटीन के प्रभाव में आती हैं और लगातार सेवन के बाद निकोटीन की दास हो जाती हैं। क्या आप अपने दिमान को निकोटीन की गुनामी में रखना पसन्ट करेंगे? क्या आप का बास्मवल और स्वामिमान इतना मजबूत नहीं कि इस गुनामी को छोड़ मके?

(IV) महापान-वर्जन

मखपान और मासाहार का यगवान महाबीर तीव प्रतिरोध करते है। वह केवल अहिसा की दृष्टि से ही नहीं अधितु जगसं मनुष्य की वृत्तियां बी बिगडती हैं।

इसमें कोई संदेह नहीं है कि आज ये प्रवृत्तिया बढ रही हैं. पर जिस मात्रा में से प्रवृत्तिया बढ रही हैं उसी मात्रा में समस्वाएं भी बढ रही हैं इसी होता में स्वार्ण में भी बढ रही हैं इसी होता हैं से बिल्टर सी॰ देक्तेस ने अपनी दुस्तक "The Crime Problem" में मखपान पर मागोपांग अस्यसन प्रस्तुत किया है। उन्होंने कहा—अपराध में तीन बाते मुख्य रूप बढ़ी हुई है—सास में सीता, तसीती दावाडमां नेना तथा अस्वाधासिक यौन-पावना। इसके साथ वैद्यान्मान, जुला परिवार का बिखराब, गर्भपात, सिलारीपन आदि अनेक समस्वाएं भी जुड़ी हुई है, पर कड़ाजित् साराब इन सारी नमस्याओं से प्रमुख रूप ने जुड़ी हुई है, पर कड़ाजित् साराब इन सारी नमस्याओं से प्रमुख रूप ने जुड़ी हुई है, पर

यद्यियं महती सम्भावना नहीं है कि अपराध के लिए केवल घाराब को ही उत्तरदावी टहरा दिया जाए। पर फिर भी उससे साराब का एक महस्वपूर्ण भाग है, इससे कोई सदेह नहीं है। यह कहता भी जिल नहीं होना कि दूर शराबी अपराधी ही होता है। पर यह सम है कि सराब और अराजकता के बीच एक नहुरा सम्बन्ध है। सराबी आदमी अपने सामाजिक दायिस्य के प्रति उदासीन गहुरा है। यह बौसत आदमी की तुलना में ज्यादा अपराज करता है।

मच्चपान और अपराध

अमरीका की एक जांच समिति ने १२ राज्यों के १७ कारागरों और मुझार-गृहों में १३४०२ बंदियों का परीक्षण कर यह तथ्य निकाला है कि उनमें से ५० प्रतिशत से अधिक अपराध सयमहीनता के कारण किये गये थे। और वह सयमहीन सीधा शराव से जुडी हुई थी।

स्टैनफोर्ड विश्वविद्यालय के प्रोकंसर डॉ॰ ओर्नफ वेहन की पुस्तक 'Behind the Sins of Murder' के अनुसार हत्या के आधे केस केवल शराब के कारण होने हैं।

भिटी कोर्टकेन्यायाधीश श्री ग्रेलिनर ने अपने सामने आये १०००० मामलो की छानबीन करने के बाद बताया कि उनका ९२ प्रतिशत कारण शराब ही था।

स्मायाधीय सी विलयम आर. मैंकेन नेशनल वायस (६ मार्थ, १९४७) में लिला या—दम वर्ष तक प्रासिक्युटिंग एटॉनी एवं इतनी अवधि तक स्मृतिस्थल एवं मुत्रीम कोर्ट-पीटों का काम करने के उपरान्त मेरा मुक्तिस्थारित मत है कि जो भी व्यक्ति फीजदारी जरालत के मस्मृत सुनदाई के लिए उपस्थित होते हैं जनमें में ९० प्रतिशत सादक कराब के अस्पिक उपयोग के कारण प्रत्यक कर से स्वय ही ऐम माम्नी में जिल होते हैं।

कुपाहोगा काउन्टी, जोहियान क्वोनमीड में बिस्तुत आंच करने के बाद अपने प्रतिवेदन में कहा है—हागरी कार्यविधि को हमें हर्कतियों के मामलों के सस्वय्य में जो बियुल साधिया पेम की गयी, उनने प्रतिव्धानत होता है कि घराद का उसमें महत्वपूर्ण स्थान है। यह ही वह स्थान है जहां व्हीती है कि घराद का उसमें महत्वपूर्ण स्थान है। यह ही वह स्थान है जहां व्हीतियों का उद्भव होता है। आग न्याना, सेम मारना, योन अपराध, मारवीट एवं बाहुन सम्बन्धी कानून का उस्लय भी प्रति में हाथियार रखना, मारवीट एवं बाहुन सम्बन्धी कानून का उस्लय भी उसी में ग्राधिन है।

्यूजर्मी राज्य की मजसारयुक्त पेय नियत्रण राज्य आयुक्त फेडरिक बर्नेस्ट ने अपने आपण में कहा था—अनादिकाल से पुलिस की चार समस्याण् रही हैं—अनैतिकता, जुआ, मादक उच्य और धाराब।

लास एजिल्स काउण्टी के सुपीरियर कोर्ट के जज विलियम आरक मैंके ने कहा है—स्यायालय से पेख हानेवाल अपराध के १० मामलों में ९ ऐसे होते हैं जो प्रस्थक्षत. णराव के अधापुत्व उपयोग की देन होत है।

स्थापन ने अध्ययन में नवीत प्रवृत्तियों के लेशक ए० आई० माछ-कोइम न अपनी रिपोर्ट में बताया ८—सामान्य अनसस्या की तुलता में मखपों की आरम-हत्या की दर ५८ जुना अधिक होती है। अमेरिका में अपराधिता के अध्ययन में चित्रित आकड़ों में बताया गया है-१९६० में पियक्कड स्थिति में बदी बनाये गए नोगों की सख्या १३९६२८० थी। सुरावान कर बाहन चनाने के आरोप में बदी बनाय गए व्यक्तियों की सख्या १४८९१२ थी, सुरापान के प्रमान से अनियत्तित व्यवहार करनेवाले बंदियों की संख्या १४५७८४ थी। कुक मिलाकर २१,४०,९७६ की यह कुल सन्ध्या इस बात का प्रमाण है कि वहां की कुछ बिदयों की सब्या में एक-तिहाई से लेकर आधी संख्या मदापान से सम्बन्धित लोगों की थी।

योन अपराधों में ६० प्रतिश्वत, चोगी-चकारी में ६५ प्रतिश्वत, जाल-साओं में ६६ प्रतिश्वन, स्रोटीचोर्स में ६८ प्रतिश्वत, बनास्त्राच्ये ३५ प्रतिश्वत, सेप्रमादी में ५० प्रतिश्वत, कृष्टमार्थ में ५० प्रतिश्वत, जान-दूमकर गोली चलान म ८३ प्रतिश्वत, साम्रास्य प्रहार में ८५ प्रतिश्वत, हृष्टियार सम्बन्धी अपराधों में ८५ प्रतिश्वत, जेव काटने कं ९३ प्रतिश्वत सराधों में प्राप्त का हाथ है।

'लिसन' नामक पत्रिका में २३३ जजो के अनुमानों का सर्वेक्षण करने के बाद पाया गया कि गिरफ्तार किंग व्यक्तियों में में ६३ प्रतिशत का शाराब से लगाव रहा है।

दन सब से एक वात निविवाद कर से उभरती है कि म प्रयान और क्षाराध का चोजी-दामन का मम्बन्ध है। दुरापान से आदामी कूर, कोशे पत्र के स्वाराध का चोजी-दामन का मम्बन्ध है। दुरापान से आदामी कूर, कोशे वह न केवल अपनी ही हानि कर लेता है अपिनु दुरारों की हत्या करने में मी उसे कोई मंकांच नहीं रहता। जब कोई ब्यक्ति शराब के नांच में हीता है तो बहु सभी प्रकार के अपराध और विमिन्न करते पर उत्तरवादिवाईन व्यवहार करने लगता है। कई जगह पर पाया गया है कि अन्य अपराधी से जितने क्यांक जेल जाते हैं, पराब के नांच में भुत होकर जेल जाते वालों की मस्या उससे ज्यांक जेल जाते हैं, पराब के नांच में भुत होकर जेल जाते वालों की मस्या उससे ज्यांक जेल जाते हैं।

अर्बेच यितिबांधयों में अनुरक्त स्थितियों में शराब पीने के बाद मिद्या बाह्स भी भावना उदमब होती है। ऐसे नोगों को भयानक काम करने के लिए शराब पिलाई जाती है। शराब ऐसे व्यक्तियों को मी उचित-अनुचित में भेद-रेखा लीचने में विवेकहीन बना देती है जो उच्च सिद्धालों का प्रामन बाले होते हैं। मखपान के परिणामस्वरूप वे अपनी माबनाओं पर मिद्यवण को देते हैं। बाद वे मखपान नहीं करते तो कदापि अपराध नहीं करते, पर मखपान के बाद वे अपना आपा को देने हैं। बास्तव में बहु सही और गतत में विवेक न कर पाने के कारण होता है। ऐसी स्थिति की तुळना इसान में चलती हुई गाड़ी के बेक फेल हो जाने से की जा सकती है।

मद्यपान और वेश्यावत्ति

योन अपराधों एवं व्यक्तिगत हिंसा के मामलों में मी शराब को ही मुख्य प्रेरणा के रूप में माना गया है। बेक्यावृत्ति एवं सवपान के बीच गहन सम्बन्ध है। बालकों के साथ योन अपराध में लिप्त होने वाले व्यक्ति प्राय: मुद्रापायों होते है। वे जितनी मात्रा में सराब अधिक पीते हैं, उसी मात्रा में अपराध मी तीश्रता से करते हैं।

मुरापना को बैच कर देने का ही एक बड़ा अभिकाप वेदयाइति है। इसका सम्बन्ध अधिकतर मदिगलयों से हैं। क्योंकि छड़कों पर पूमने वाले लीग अपना धन्या चलानं के लिए मुगापान के स्थलों में प्रदेश करते हैं। कतित्वस सख प्रिनिष्ठान नो साज कासवासना भी पूर्ति के ही अब्हें होते हैं जहां वेदयाओं से सम्पर्क ही एकाणा नस्य होता है।

विन्होरिसन राज्य विद्यानमण्डल ने १९१४ में महिलाओं में वेदयावृत्ति आदि को बाज के लिए एक मामिति नियुक्त की थी। उनने अपने प्रतिवेदन से बताया है कि महिलाकों और युवांनयों के पनन, मास्त पेय, घाराब और ब्याइसपिक इराजार के बीज एक गहुन मस्बन्ध है।

मा विशेषज इस तथ्य में सहमत है कि बाल-अपराख तथा अवध्य मतानों की उपण का मुख्य अहुडा मुगानु ही होने है। २० प्रतिज्ञत अदेख सहताने के जिल्ला के प्रविच्या के ही हो है। में दिन प्रतिचार में महता है। सहायक काउण्डी अर्टीर्स जिल्ला है। सहायक काउण्डी अर्टीर्स जिल्ला के अर्जु तार एसे मामने से सर्वाध्त पुषक मुख्यितों की उच्च '६-२० वर्ष के बीच की पायी गयी है। डॉ॰ हीले ने कहा है — लखाना से किया जाने वाला सुरागन सी कियो प्रवृत्तियों को ने कहा है है के ल्या से कियो प्रवृत्तियों को से प्रवृत्तियों को से प्रवृत्तियों को से स्वर्ण कार्यक्त स्वर्ण सिंपर देता है। अनेक लोगों से यह बात अरयन्त स्वर्ण होती है। मधी है कि सुराणान की अवस्था से महिताएं अपना विवेक लो देती है।

मद्यपान और तलाक

नलाक-सम्बन्धी पायनों के सम्बन्ध में अपने अनुभव बताते हुए श्री मैंके ने कहा- दिन-प्रतिदित पति-पत्नी में प्रतिभेद में पैदा होने बाली कतार मेरे समक्ष काती है, उसमें २५ प्रतिवाद सामलों में जराव ने ही अंभेट प्रतिवाद करबाया है जिसने तलाक के लिए कार्यवाही को आवस्यक बना दिया। में मह देवकर विजेष रूप से द्रवित हुआ है कि महिलाओं में भी सुरापन की नत बड़वी जा रही है। वस्तुत. यह प्रत्येक दृष्टि से नैतिक पराभव की ही पत्ति सह है। इससे बालकों को भी अपराध करने का प्रत्यक बढ़ावा मिनता है; क्योंक बाराबी मातार्थ क्लों के प्रति उपेक्षाचीन हो जारी है। उनका समय मदिरालय के चक्कर नगाने में ही बीतने नगता है।

मद्यपान और गर्मस्थ शिशु

अब यह बात स्पष्ट हो गयी है कि गर्भवती नारी यदि अत्यधिक शराब पिये तो गर्भस्य बच्चे में विकृति का सकती है। यह बात कैवल अत्यधिक शराब पीने वाली महिलाओं पर ही लाग नहीं होती अपित कम मात्रा में कभी-कभी दिन में एक-दी बार कड़ी शराब पीने वाली महिलाओं पर भी लाग होती है। अमेरिका में युक एसक नेयनल इंस्टीटयट ऑफ अल्कोहलीक अब्युज एण्ड अल्कोहलिज्मने अपनी शोध मे बताया है - प्रतिदिन एक-दो औस विश्वद अल्कोहल यदि गर्भवती नारी लेती है तो उसके बच्चे के विकास में असामान्यता आ जाती है या जन्मजात विकृति आ जाती है। अनुमान है कि अमेरिका में स्कुल में पटने वाले ५० से ७० लाख बच्चों में बिद्ध सम्बन्धी कोई-न-कोई विकार है। शोध करने पर पता चका है कि उनकी माताए गर्भावस्था में घराब धीली थी: क्यों कि शराब मा के रक्त में पहचकर गर्भगत बच्चे की श्क्ताचारा में मिल जाती है। जब मांनशे की हालत में होती है तो गर्भावस्था में बच्चा भी नशे में हो जाता है। यह स्थिति उसके लिए वडी भयानक होती है; क्योंकि उसके यकृत का पुरा-पुरा विकास नहीं हुआ होता । वयस्क आदमी का यकत २८ मि० ली० शराब का उपापच्य एक वण्टेमंकर सकता है। भ्रुण का अविकसित यक्कत इस कार्य को बडी धीमी गति से कर पाता है। अतः बच्चे तक पहुचने वाला अल्कोहल गर्भनाल में अपविस्तत हो जाता है। जब मा के रक्त में अल्कोहल की मात्रा नीचे उतरेगी तभी वह बच्चे के उस आंतरिक्त अल्कोहल को बापस ले सकेगी। अतः मां यदि २८ मि० ली० से अधिक शराब पीती है तो असद्राय बच्चे को अति दीर्घकाल तक उसे अपने रक्त में रीके रखना पहता है। पर मा यदि पीती ही जाए, तो बच्चे में वडी तीव प्रतिक्रिया निश्चय ही होगी।

अभी यक यह बताना कठिन है कि किस काल में गर्भावरणा में गराब का दुष्प्रभाव सबसे अधिक होता है। पर इतना निष्मित्त है कि यदि भाँ भी इच्छा हो कि उसका बच्चा स्वस्थ हो. उसका कद छोटा न हो, चेहरा बिहुत न हो, आंखे छोटी न हो, नाक का ऊपरी हिस्सा दवा हुआ न हो, हुदय तथा फुनफुस निर्दोग हो, हाथ-पैर कुरूप न हों, मस्तिष्क अधिक मोटा न हो, उसे रक्तचाप न हो, स्तानु-चुकेखरा न हो तो उसे शराब से दूर से ही नमस्कार रुराच नहीं हो हो हो नहीं, मखपायी माताओं के चर्च प्रायः मर जाते है। जीवित रह आएं तो उनका वजन कम होता है।

मद्यपान और बाल-अवराध

मैंके, ब्लॅंकर, डेमोन और कैंसे ने अपने अपने अध्ययन से यह निस्कर्ष निकाला है कि बाल-अपराधों और सुरायान का गहन सम्बन्ध है। १९६५ में की नको निया के राजकीय बाल-सुधारहों में प्रविष्ट ६०, १४० बालकों का अध्ययम कर श्री रिचाई ने पता लगाया है कि उनमें के २० प्रतिश्चत का अपराघों से सम्बन्ध रहा है। उनमें से अनेक मखपान के आर्दी थे।

१८ अप्रैल, १९६८ के रूस के प्रमुख समाचार-पत्र 'प्रावदा' से पता समता है कि रूप में भी बच्चों में मखपान की आदत बड़ रही है। १४ से १६ बर्च की आपु के अपनेक किशोरी हार्ग विश्व मंत्रे अपराधी के शब्दमात्र कारण शराब योगा ही था। टंगे पीने के निग उन्होंने चौरी की और पुन पीने के निग् पुन: चौरी करनी पत्री। फिर तो उनके जीवन में यह एक चक्र

'लिसन' पत्रिका के सम्पादक जि० ए० वक्वाल्टर ने वाशिगटन राजकीय पन्टिशियरी में रचे गये २०० वच्चों का अध्ययन कर यह निष्कर्ष निकाल है कि जनसे १८९ सम्बद्धियों थे।

शराब और स्वास्थ्य

एक बार हम दर्शन और तक को छाड़ दें, नैनिकता और समाज-व्यवस्था को मी भून जाये तो भी शराब मनुष्य के न्या के न्याक्य के लिए सितनी भागानक है, इस पर जरा ध्यान दे। न्यास्था-समस्याओं में हृदय-रोग और कैतर के बाद सीमार स्थान पास के दर्धिसन का है।

काराब बदीर और मन पर कितने भयकर प्रभाव डानती है, इसकी जानकारी के लिए विविद्यान-प्रवासा में त्ये होंगों, वैद्यानियों, मनी-पार्टियान का पोर्ट्याय एक जीपा विवास ने बात की की राय महस्वपूर्ण होनी है। रस वृष्टि में अमेरिका में आयोजित मानस-चिकिरसक क्षीर नाडी-सर्ग विशेषकों के राष्ट्रीय गर्माकल का प्रताब अस्प्रान महस्वपूर्ण होनी कहा है इस मम्मेनन की सम्मित में यह निश्चित रूप में सिद्ध हो चुका है कि है गरीर के जीतर ली गयी बराब मांस्तरक और अस्प्र वस्तु मिंदि के प्रताब कर में सिद्ध हो चुका है कि है गरीर के जीतर ली गयी बराब मांस्तरक और अस्प्र वस्तु में स्वाप्त कर कर में काम करती है। इसके प्रभाव से प्रस्तु कर से सामित्रक स्वाप्त स्वाप्त स्वाप्त मांस्तिक बीमारिया आती है।

स्ट्रग्सबर्ग में आयोजित दृष्टरनेशनल फिजीओलॉजिकल काग्रेस में श्रोविध-निर्माण विभाग के हुग्हर औरटों देशदृदरवर्ग ने अपने निवस्य में कहा या—शाय नार्मों को पूर्वपर की तरह खबसादक है। इस में सम्पर्क से व्यक्ति के शांगिर के प्रयोग तन्तु की शक्ति निवस्त हो जाती है।

डरलैंग्ड मे पागलपन पर नियुक्तक मीशन की रिपोर्ट में कहा गया है कि पागलपन के विषाक्त कारण की सूची मे झराब मुख्य है। सार्वजनिक स्वास्थ्य सेवाओं के सर्जन जनरल डाक्टर थॉमस पार्डन ने भी कहा है— पागलपन का मुख्य कारण जराव है।

अस्कोहन एण्ड अरुकोहिनिज्य पुस्तक के पृष्ठ १४ पर लिखा है— अरुप्रधिक जराब पीने की वजह से प्रतिवर्ष कई मिलियन डालिर खर्च ही जाने हैं। मानवीय कष्ट का मुल्य तो किसी प्रकार नहीं आंका जा सकता।

िक्षान्ती, बादी आदि गगब सम्बन्धी विशेष काहे हुए पैय जब पैट में बाने जाते हैं तब जियर, होटी खांत और छोटी नगी द्वारा मखसार वीव्रता र रक्त की सहायता से अदीर के सब भागों में पढ़ंच जाता है। मुस्कित से ही कोई गगब बड़ी व्रतिश्वी तक पहचती है। भोजन-रहित पैट से अंतरिक्षों ग्रारा मखसार को गीव्रता से अपने से नगा नेता व्यवाधारण गति से होता है। रे० से २० मिनट के भीतर यह रक्त से उच्च-परत तक पहच जाती है। जिस साजा में गगब की जाती है उसी साजा से उनका परिणास और यह हाति पहुचती है। प्रबंग शराब का पैट के साथ मस्पर्क होने से वहां सूजन हो जाती है, जिसने पायब-पत्रतों को स्वाधी कर से हानि होती है। यह एक प्रकार का प्रवाहणील विष है जो निगर, दिन और पुर्वे को कारि पहुंचाता

शराव का पेट पर जो सीधा उलेजफ प्रभाव पटना है वह मुख्यतः रक्त के जमा और समुचित हो जाने का है। कमी-कभी इससे पेट में फोड़े हो जाते हैं। प्रतिदिन आदनन शरीब पीने से पेट के अस्टर सूजन रहने लगती है। पुराने मध्यपायी वासनादी जीख, सस्तिक-स्वर, चमडी फटने का रोग, रक्तास्पता आदि अनेक बीमारियों से पिट जाते है।

वैज्ञानिक लोजों से पता लगा है कि दीर्थकाल तक मध्य पीने से हरश से नसें बेकार हो जानी हैं। इसने, अनेक प्रवार के विकास प्रकार हो आते हैं। इसी प्रकार मख्यान से अप्रत्यक्ष रूप से नुर्देप भी मानी प्रभाव पड़ता हैं। घराबी के मूल-अम्ल का निकलना कम हो जाता है, जिससे मूच के रक्ति आरों में कभी हो जाती हैं। उससे मेमने विषय न की भी कभी हो जाती हैं।

नशीले पैय शराब आदि कैंार के भी मुख्य कारण है। उन समस्त देशों में जहा शराब अधिक पी जाती है, कैमरका प्रसार अधिक है।

यकृत (liver) शागर में प्रविष्ट वियों को निकाशने में महस्वपूर्ण सोमदान देता है। मदारपम (over-intoxication) से सरीर की कोशिकाएं ससामान्य रूप से विचाक बन जाती है, जिन्हें निविष्य बनाने के लिए एकृत की सिनिहक ध्यम करना पड़ता है। इस प्रकार मदारयय से मस्तिकक और यकृत को अपूरणीय सनि होती है। युवादस्था में मोत तक हो सकती है।

सवाल होता है--गराब से बब इतना नकसान है तो कोग इसका

प्रयोग क्यों करते हैं? इसका कारण यह है कि साधारण आपमी समझता है कि बागब पीने से बहुचिताओं से मुक्त हो जाता है। ऐसा केवल बीमार आपनी ही नहीं समझते हैं अधितु दिन गर की सहत से सेवल हुझा हूर कादमी यही सोचता है। पायह बात स्थान रक्षने की है कि नणे से न तो बात्ति आर्थीह और न उससे जिल्लाए मिस्टी है; अपितु नले के बाद कार्य-क्षमता तथा जिल्लाएं और आर्थक बड़ जाती है।

करकोहन के नगतार मेवन से आदमी के शरीर में अनेक बीमारिया पर कर तेती हैं। आखें जनने लगती हैं, कित जीन वा जाती हैं, कुल करम हो जाती हैं, प्रकाद आते कमती हैं, पतिना ज्यादा छुटने जाता है, शरीर में कम्पकम्पी शुरू हो जाती है। आदमी उमंदूर करने के लिए फिर ज्यादा शराब पीता है। परिणामतः गरेणानियों भी बढ़ने लगती है। और अपक्षी कर पटनक में उनका जाता है।

मुप्रतिद्ध ब्रिटिश सर्जन सर लाउडर जुटन ने कहा है — अराव धीरे-धीरे निर्णय को पंगु बनानी है, उसका यह कार्य प्रथम जाम के साथ ही प्रारम्भ हो जाता है।

डाक्टर वर्षेतर्यंत का अभिमत है—मण सान्युक्त पेय की लघु मात्राभी भूमाया की येंगी की कार्य-प्रणाली में मारी परिवर्तन कर सकती है। विचार की येंगुबना सकती है, अनुभूति की स्वच्छता में कभी तथा निर्णय लेने की कार्तिक की प्रष्टासकती है।

मद्यवान और आयु

दुश्मी के प्राध्यापक लोम्बोओं के निष्कर्षके अनुसार शराब मानव जीवन की घटाने वाली प्रमुख चीजों में एक है। मदौषान करने वाला २० वर्षकी आ गुवाला धर्मक १५ वर्षऔर जिए जब किन पीने वाला ४४ वर्षनी सकता है।

सनेक दीमा कम्पनियों ने सराव और मृत्यु-सम्बन्ध के बारे मे अनेक महत्त्वपूर्ण अध्ययन प्रस्तुत किये हैं। मेडिकल एवएरिल मोटेलरी इन्वेस्टियेशन के केन्द्रीय ब्यूरी के अध्यक्ष ने २५ वर्धों तक २० लाख लोगों के जीवन-इन्हें सम्बन्ध में एक जांच का परिणाम देते हुए कहा है—यह सुनिध्तित है कि महप्तायियों की स्वैधान नयापान करने वाले ५० वर्ष अधिक जीते हैं।

कानेबटीकट प्युश्युलन के अध्यक्त जैनक प्रीने का कदन है—मैं इस इस प्रचलित घारणा का विरोध करता हु कि बीयर हानिरहित है। यहि यहाबहुक लोगे की मृत्यु-स्वस्था १०० हैं तो यहा-स्वद्य पोते जाती की मृत्यु-संस्था १२२, संयमित पीने वार्तों की मृत्यु-संस्था १४२ तथा नियमित पीने बानों की मृत्यु-सथ्या १२२ है। इतना ही नहीं, सराव के धंधे में लिप्त स्वाहियों की मृत्यु-दर्श मी बढ़ जाती है। यह तब कुछ होते हुए भी आज स्वापान का प्रवाह बढ़ रहा है। जहां पहले नवाबंदी का कानून जा वह समान्य कर दिया गया है। इसके पीछे सराव-प्रसारकों के व्यापक विज्ञापन अभियान एक मुख्य भूमका निवाहते हैं। इसके लोगों पर मनोवेजानिक अनर होता है और मध्यान के प्रतिकत्त की घारणा दूट गयी है। आज तो सुरापान सम्य-समाज में सामानिक स्वर का परिवासक सम्भाजाने ना है। उसके विना अतिध-सरकार भी अयुरा समभाजाता है। सामानिक उरसव आदि में आवक्त माजाता है। सामानिक उरसव आदि में आवक्त माजाता है। सामानिक उरसव आदि में आवक्त माजाता है। हो हो हो हो हो हो हो हो हो सामानिक उरसव आदि में आवक्त महोते हुए भी केवन मजाक के पात्र बनने कहर से इनकार नहीं करते। पर बहुत लोग चाहकर देशा करते हैं। वे नहीं जानते कि सथान-सेवन उन्हें मानिक परावलिकता तथा अत्यन्त अवस्थान वेवन के बोर तेवी से सकेक रखा हो।

दिक्षापन करने वाले लोग करोड़ों क्यो इस बात का प्रसार करने में लगाते हैं कि सीमित मात्रा में शराब पीना बुरा नहीं हैं। पर सीमित मात्रा में मखपान ही अपरिंमतत को ओर प्रथम पर है। इसका कमी-कभी उपयोग मी अन्तत: एक आदत बन जाती है। आज जो लोग मसंकर पियककड़ हैं उन्होंने मी शराब पीना कभी-कभी पीने से ही मुरू किया होगा। प्रारम्भ में उन्होंने भी यही शोचा होगा कि सीमित मात्रा में सराब पीते हैं या कभी-कमार पीते हैं। पर धीरे-और उनके सरीर का ढांचा ही ऐसा बन जाता है कि वै पिये बिना रह ही नहीं सकते।

वैज्ञानिक साध्य इस बात का समर्थन करती है कि कार-पुमंदनाओं में अधिकांश का निमित मयपान है। यातायात दुवंदनाओं से ५१ प्रतिश्वत का सम्बन्ध भाराव पिए हुए बालकों या परिचानकों से हैं। बृद्धवर के द्वारा मयपान करने पर उत्तक मिस्तक प्रयास का दुध्यमाव पड़ता है जिससे बहु सही देंग से समस्वयन. निर्णायकता और प्रतिवर्त सहज किया (reflex action) करने में अकस हो जाता है।

धारब पीने का प्रमान ही यह होता है कि की बादगी नियंत्रण-सक्ति विताशूम्य हो आली है और यह अच्छे-तुरें में भेद नहीं कर सकता। रक्त की धारा के माध्यम से जब बादग्र एक बार मस्तिष्क में प्रविष्ट हो आती है तो उसका प्रमान आत्म-नियंत्रण तथा नियंत्र लेने की सक्ति पर हात्री हो बाता है। इसिंग्ए सीमित मखसारपुक्त पेवों का प्रयोग मात्र छननाम्ब विद्यात है। सीमित मात्रा में सख्यान हो कभी न पुक्ते वाखी महाब की सुष्वात देवा है। इस दृष्टि से हल्की नसीनी भराव का सेवन भी मखसार की आदत का निर्माण कर देता है। इसिंगए इस दिखा से बहुत साबधानी एक की आदत का निर्माण कर देता है। इसिंगए इस दिखा से बहुत साबधानी बरीर-शक्ति के लिए घराब का प्रयोग करना न तो बुढिमानी है और न यह पीटिक बाख परार्थ का स्थान ले सकती है। बरकोहल में कैतरीज तो होती है पर वह विटामिन, प्रोटोन, नोहा आदि पीटिक पदार्थों का स्थान नहीं से सकती। वह तो बम एक चाबुक मात्र है।

बादि हम बोड़ी-सी आर्खे उठाकर देखें तो हमें अपने आस-पास ऐसे को बदाहरण मिल जायेंगे जिनके कारण परिवार का परिवार तिरुक्तित हो बाता है। न्यावाधीश ए०ए० बावसन (टेबनसा) के बाकतन के अनुसार यदि मादक दाराव का पीना बन्द हो जाये तो दो-तिहाई न्यायालय समान्त हो जाएं। इसके साथ-साथ वर्तमान कानुनों को लागू करने में जितनी राशि सर्च होती है उसमें मी ८५ प्रतिकृत की बचत हो सक्ती है। आज करोड़े अर्थों इसबे उत लोगों पर लाव किए जाते हैं जो मचपान की चेट में आ जाते हैं। अकेले अमेरिका में २१ वर्ष की अवस्था से उत्पर के अपराधियों पर २९ सिक्टियन डांकर सर्च होता है, जबकि इन अपराधी में अधिकांश्व के मत्र में अगांब हो होती है।

कुछ लोगों का तर्क है कि घराब पीना उनका अपना व्यक्तिगत मामका है। पर एक व्यक्ति का आवरण जब समाज को अमाबित करने लग जाता है तो अधिकात दक्तिता की सीमा समाप्त हो जाती है। गराब पीना एक व्यक्तिगत मामला भले ही हो, आज यह एक झामाजिक रूप ले चुका है। थोड़ी-सो पी गयी भगाब भी बोधोंगक उरपायन की गति धियिल कर देती है। मामबला जाने बाली गराब ती किसी मी आधुनिक कैम्टरी या कारखाने को नन्ट-भण्ट कर सकती है। इसीलिए जेकरसन काउन्टी अलवाय के गैरिक होन्ट मेलडीबेन का कहना है— मेरा सर्देश विषयात रहा कि यदि कोई व्यक्ति कहना है कि सारब पीना उसका स्वीक्रार है तथा उसमे बाधा दानने का किसी को अधिकार नही है तो एक ग्रारक के तौर पर मैं कह स्वकता है कि इस मामले में दक्षक देना एक नायरिक का परमयावन कर्तव्य

आज तो नसे की दृष्टि में सराज एक अकेनी चीज नहीं रह गयी है अपितु सारत सरकार द्वारा स्वाधित विशेषज्ञों की एक कमेटी ने अपनी रिपोर्ट 'दृण रुप्युज इन इंडिया' में नशीली बीजों के नाम इस प्रकार गिनाये हैं— मांग, गोजा, चरम, पेयेडीन, मारधीन, हीरोदेहन, कोकीन तथा सराज आदि। जो लोग इनके अधीन हो जाते हैं, वे बीमार हो जाते हैं

सारी दुनिया में आज नने की ये बीजें दूतर्गात से फैल रही हैं। याइलेंड में ५ ताख से अधिक व्यक्ति नवीजी दवादयों के आदी हैं जबकि मकेषिया में उनकी संच्या सवा साला है। उनमें से ७५ प्रतिसत व्यक्ति ती हीरोइन का इस्तेमाळ करते हैं। लिगापुर तथा हागकांग में तो उनकी सक्या

८० प्रतिशत हो जाती है।

स्तीलिए प्रपाना नुद्ध ने कहा था— 'मनुष्यो, तुम सिंह के सामने जात्र मान स्वाप्त कर प्राप्त कर परीक्षा है। पुम तलबार के नीचे सिंद कुना वर्षों के बहु पराक्रम की परीक्षा है। कुम तलबार के नीचे सिंद कुना के सप्ताप्त कर होना कर कि सामने जिल्ला कर कि सामने कि सामने कर कि सामने कि

भारत सरकार ने भी अपने सविधान में स्वीकार किया है—राज्य अपनी जनता के पोपक मोजन और जीवन-निर्माह के स्तर को ऊचा करने और सर्वेजनिक स्वास्थ्य के सुवार को अपने प्रारम्भिक कर्तव्यों में मुख्य सम्फ्रेना और विशेषतया राज्य वह प्रयस्त करेगा कि नदी छे पैयों और नधीनी दवाइयों के प्रयोग का निर्धेष्ठ करें।

(V) भाषा-विवेक

भाषा-विवेक जैन जीवन-सीती के साथ जुडा हुआ। एक ऐसा बिन्तु है, जो अब्बारम-साथना व्यावहारिक जीवन एवं व्यक्तिस्व-निर्माण—इन तीनों दृष्टियों से बहुत महत्त्वपूर्ण है। प्राचा का सीधा सम्बन्ध शब्द से है और सब्द एक ऐसा भौतिक अस्तित्व है जिस पर आधुनिक विज्ञान के सत्र में बहुत सुक्मता से प्रयोग एवं परीक्षण हुए हैं। प्रस्तुत प्रकरण मे भाषा-विवेक पर तीन दृष्टिकोणों से विचार करना है—

- १. साधना में भाषा-विवेक
 - २. व्यवहार में भाषा-विवेक
- शक्ति के स्रोत रूप शब्द (प्राचा) की मीनासा
 इन तीनों पर जैन दर्शन और विकान के संदर्भ में हमें चर्चा करनी

है। शब्द भी: भौन भी

मगयान महाबीर शब्द और मोन दोनों को स्वीकार करते हैं और दोनों से ही इनकार करते हैं। वास्तव में महाबीर की हर बात अनेकांतवादी है। उनके हिसाब से प्रतिबन्धक शब्द नहीं, राग-द्वेष है। राग-देवपुक्त शब्द प्रतिबन्धक नहीं, विमोचक है। वास्तव में वही शब्द विभोचक है जो मीन से जुड़ा हुआ है। इसीकिए अगवान महाबीर ने स्वयं साहे बारह वधी तक मीन की साधना की। यदि भीन ही आत्मि बात द्वीती ती फिर वे प्रवचन नहीं करते । वा<u>स्तव में 'बब्चत' की साधना से ही वचन 'प्रवचन' वन सकता</u> है<u>। इससे स्वश्य है कि से वजन के लिए 'सबजन' की भूभिका आवस्यक</u> है । वा<u>ची को संक्रि</u>

बाणी एक ऐसी चांकि है जो एक और सन का प्रतिनिधित्व करती है तो दूसरी और चारेर को उद्यानती है। आदमी किसी से उदरा है तो बाणी के द्वारा कहता है। कादमी किसी ते प्रेम करता है तो बाणी के द्वारा क्षेत्र करता है तो बाणी के द्वारा ही बनाता करता है। आदमी किसी को जयना बनाता है तो बाणी के द्वारा ही बनाता है। बाएगी की बहुत बड़ी चांकि है। यह से एक बाल निकल्की है और सामने बाले व्यक्ति को बारो हो ते हो है।

वाणी की एक शक्ति है मावना और दूसरी शक्ति है उच्चारण। उच्चारण के आधार पर ही समुचे मत्र-शास्त्र का विकास हआ है। तरग का सिद्धांत मी इसके साथ जुडता है। काज वाणी पर आधुनिक लोजें हुई हैं, मंत्रशास्त्रीय लोजे हुई हैं। इन लोजों में तीनों शक्तियों की बात निर्णीत हुई है। तीनों वातें जुडी हुई मिलती हैं। पहली वात है भावता। दूसरी बात है उच्चारण और तीसरी बात हे उच्चारण के द्वारा उत्पत्त बाणी की शक्ति । उच्चारण के साथ-साथ मस्तिष्क मे तरंग पैदा होती है । एक शब्द का उच्चारण होता है और अल्फा-तरगे पैदा हो जाती हैं, एक शब्द का उच्चारण होता है और बेटा तरंगे पैदा हो जाती है, बीटा तरंगे पैदा हो जाती हैं। इन तरगों के आधार पर मत्रों की कसीटी की जाती है। 'स्रोम' का उच्चारण होता है, अल्फा-तरगें पैदा होती है और मस्तिष्क रिर्लंबस हो जाता है. शिथिल हो जाता है। जैमे-जैसे मस्तिष्क की शिथिलता बहती है. मल्फा-तरंगें पैदा होती चली जाती है। शिथिलन के लिए यह बहत ही महत्त्वपूर्ण प्रक्रिया है। जितने भी बीज-मत्र है, उनसे मिन्न-भिन्न तरंगें उत्पन्न होती हैं और वे मस्तिष्क को प्रभावित करती हैं। बीजाक्षर है-- अ. सि, आ, ज, सा, अहँ, कोम्, ह्याँ. श्रीं, वलीं। ये सारे बीज-मंत्र है। इनसे उत्पन्न तरगें प्रनिध-संस्थान को प्रभावित करती है, अन्तः स्नाबी ग्रन्थियों के स्नाव को संत्रालत करती हैं। ग्रान्थियों का स्नाव 'ह्र' के उच्चारण से सत्रालत हो जाता है।

प्रदन है, वाणी की सिक्त का विकास कैसे हो? उसकी ब्रमुद्धि को मिटाने का एक उपाय है— प्रकल्पकादास्थास्मास्य वास्त्र-मुद्धिः— प्रलंब नाह के सम्मान स्वेत प्रकृति होते हैं। प्रवित्त अपने के साथ, भावता के साथ, भावता के साथ संबन्ध स्थापित करने के लिए प्रकलनाद का अध्यास महत्त्वपूर्ण होता है। यह उपचारण का एक क्रकार है। उच्चारण अनेक प्रकार के होते हैं— उद्यास, स्वर्षात, स्वर्दात, सुद्ध, प्रोई, प्रकृत ब्राधि मंत्र वास्त्र मंत्र अपनार के होते हैं—

हस्बोच्चारण का एक प्रकार का लाथ होता है, बीघोंच्चारण का दूषरे प्रकार का लाभ होता है और प्लुत उच्चारण का सिम्स प्रकार का लाभ होता है और अपनरण वित्ताना सम्बाहोता है, उन्हों उसी के अनुगत में निर्मित होती है और मन के लाथ उक्का सम्बन्ध स्वापित होता है। अहें और को मूका सम्बा उच्चारण होता है। सामवेद में बनेक प्रकार की उच्चारण पदित्यों का महत्त्वपूर्ण उन्हेल है। उच्चारण के आधार पर एक-एक मंच की हजार-हजार मालाएं हो जाती है।

वाणी और शब्दों का संयोजन और उच्चारण हमारी मावनाको प्रभावित करताहै।

वानपुदि वा दूसरा उपाय है - सत्य का आलम्बन । उण्णारण का विके कर लिया, तरांगे को भी समझ लिया, किन्सु उसके पीछे सावना का वो बल है वह सदि असत् है. कारत्य है तो तब कुछ (बगड जाएगा। वश्वन-सिद्धि का सबसे बड़ा साधन है - सत्य। जो सत्यवादी होता है, उसके रूपन को कोई बदल नहीं सकता। उसके क्यन को कोई क्ष्मय्या नहीं कर ससका। उसकी वाणी की तरंगों में, परमाणुओं में दतनी शक्ति का जाती है कि प्राकृतिक पटना को वेसे हो घटना पड़ता है। एक व्यक्ति में सप्त का, बह्मव्ययं का इतना बल होता है कि प्रकृति भी उससे प्रभावित होती है— बादल होते हैं तो बिलय जाते हैं और नहीं हों तो बन जाते हैं। और भी न

जिन व्यक्तियों ने सत्य को निष्ठा बनाए रखी, वे बिकम्ब से मके ही हो, आगे बढ़े हैं। यदि सत्य के प्रति अदूट निष्ठा होती है तो उसका अच्छा परिणाम अवस्य आता है। यदि वास्तव में सत्य का प्रयोग हो तो वाणी में मीन को ग्रास्ति का जाती है। इससे वजनसिद्धि होती है। सीन को ग्रास्ति

हम बोलने से परिचित हैं। बोलने का नया मूल्य है— इसे मलीमांति जानते हैं। हमारा सारा व्यवहार बोलने से चलता है। किन्तुन बोलने का मी अपना मूल्य है। जितना बोलने का मूल्य है उतना ही न बोलने का मूल्य है और एक अवस्था में शायर बोलने की अपेक्षा न बोलने का मूल्य अधिक है। उस मुल्य को हमें समक्षना है।

जितना पापा का प्रयोग अधिक होगा, हम अधिक होतेंगे तो हमारे अन्द्रज्ञां कि में बाधा आएगी। जंवतता आधा उत्पन्न करती है। पापा का पहला काम है जंवतता उत्पन्न करना। शेतने से पहले जंवतता और होतने के बाद जंवतता। जब हम बोलते हैं तो सबसे पहले मन की जंवक करना पहता है। यह सारा जंवतता का क्वबहार है। यह क्वबहार व्यक्तक्षांने में बाधा अधीक्त करता है। मौन का एक परिपाम हैं— निविचारता। जब हम मौन कर लेते हैं तब निविचारताकी स्थिति उत्पन्न हो जाती है।

नहीं बोलने का दूसरा मूल्य है— विवाद मुक्ति । भीन ही आपाते, विवाद अपने आप कामान्त ही बाएंने। अहणे विकास बिद्धा- स्वयमेव विनयपति'—आग जल रही हैं। उसे खाने के लिए पास नहीं मिनी, भोजन नहीं मिला, तो वह स्वय बुध जाएगी, असेगी नहीं। एक बोलता है और दूसरा यदि भीन हो जाता है, तो आग को घास नहीं मिलती, यह अपने आप सांह्य हो जाती है. अक जाती है।

मौन का तीसरा लाम है— अह-पुक्ति। नहीं बोसने से अहंकार समाप्त हो जाता है। बोसने से अहंकार बढ़ता है। सगवान् महाबीर ने हमीलिए कहा— "न चिस्ता तासए गासा, कओ विज्ञाणुसासणं'— साथा हमे त्राण नहीं देती।

नहीं बोलने का एक बहुत बड़ा मून्य है—सएय की सुरक्षा। बस्तकाम, अनिवंबनीय, अवगक्तन—ये शब्द सत्य की सुरक्षा करते हैं। एक कहता है— बस्ति अवादी हैं। इसरा बहता है—मासि अवादी हों। देशों की यो विश्वाएं हैं। विवाद की स्थित अं जाती हैं। महायीर ने कहा, —जो कहता है असित, बहु भी सही नहीं हैं और जी कहता है मासित, वहीं के मा हता है है। दोनों मात है। दोनों हों। वह है। सकों हैं। वह है। सकों हैं जब दोनों अपने-अपने कथन के साथ अथेका जोड़ देते है और कहते हैं कि इस दृष्टि से, इस अथेका से यह है जी हैं — स्थादिल, स्थाननात्ति स्त अव स्थादिल कहने से भी काम नहीं जता जीर स्थाननार्ति कहने के भी काम नहीं जता जाते हैं। यह मानकर चलों कि सत्य नहीं क्षा जाता वकता है। यह मानकर चलों कि सत्य नहीं कहा जा तकता, यंग्ले सत्य कहना सकता। सत्य की भक्ति हैं वह सत्य का एक अश्मान होता है। इस अश्मान का कथन करते पूरे सत्य के प्रति साम की करती हैं। इस अश्मान का कथन करते पूरे सत्य के प्रति साम की सत्य नहीं उत्य हो पास की मानकर ही त्य साम की साम कराया हो करते हैं। एस इस्टि स्व इस बात को मानकर ही स्व स्व मही है। सहस साम को मानकर ही तम कही है। सहस साम को मानकर ही तम कही है। सहस साम को मानकर ही तम मक्ति हैं प्रति स्व स्व करते हैं। एस इस्टि स्व प्रति हो सहस साम को मानकर ही तम मक्ति हैं प्रति प्रति स्व हो जा तकता।

आज के पेरासाइकोलांजिस्ट टेलीपेथी का प्रयोग करते हैं। टेलीपेथी का वर्ष है—विवार-स्वेशक । 'इसके लिए मानधिक समता के विकास को करूरत होती थी। सावक मानधिक समता को बढ़ाने का प्रयत्न करते थे। हुमने बोलने की बहुत आदत डालकर मानधिक असता को कमजोर किया है, गंबाया है। यदि हुम न बोलकर अपनी मानधिक समता को विकसित करें तो ऐसा मी हो सकता है कि बिना कहें थी बात समक में आ सकती हैं। 'पुरोस्तु भी क्याक्याक्ष मिक्सास्तु खिल्लकासमां —जिस गुरु की बात्म-साफि

१. देखें, इसी पुस्तक का तीसरा अध्याय, पृष्ठ १२६

प्रबक्त होती है, वह भौन बेठता है। विषय बाते हैं, नाना प्रकार के सदेह लेकर। गुरु के पास बैठते हैं, गुरु की सन्निष प्राप्त करते हैं। उनके सारे संदय नष्ट हो बाते हैं, उनका समायान हो जात है। क्योंक वहां मन की भाषा चक्त रही है। यन अपना काम करता है, सदेह मिट जाता है।

मावा-विवेक के सूत्र

एक बात को कर्कण शब्दों मे कहा जा सकता है, उसे ही सरस तरीके से कहा जा सकता है। कर्कशता माथा की फूट्ड्ला है, सरसता एक साधना है। फर्क तथ्य का नहीं, कथ्य का है।

मन में यदि कर्कमता नहीं है तो मापा में कर्कमता नहीं आग सकती। मन ही यदि कर्कम है तो भाषा कर्कम होने से नहीं बच सकती। इसीलिए साभक को बोळते समय इस बात का खयाल रवना आवश्यक है कि वह कर्कम नोले।

कर्कश की तरह ही नामा-प्रयोग का एक अन्य रूप है कठोर। सत्य कहना आवश्यक है, पर उसे कठोर बनाकर कहना प्राया-विवेक का स्नडन है। इतीलए कहा गया कि—साथं सूथासु प्रयं सूथासु सा सूथासु सत्यन-स्थियं। सत्य बोलो पर ऐसा सत्य बोलो जो प्रिय हो। अप्रिय सत्य मत बोलो।

कभी-कभी ऐसा भी क्षण आता है कि कठोर सत्य को भी प्रकट स्ता पढ़ता है। पर यह अदत नही होनी चाहिए। कठोर सत्य को अकटन की भी साधक की तैयारी होनो चाहिए। पर उतके लिए उसे अपने मन की सत्यंत मुद्र बनाना होगा। मुदु मन के द्वारा निकता हुआ कटु सत्य चोड़ी देर के विष कटु महसूल हो सकता है पर अन्ततः वह मुदुता में परिणत होता ही है।

कट्ता और स्पष्टता

बहुत सारे लोग इतने व्यावहारिक होते हैं कि कट् सत्य को ब्यक्त करने की हिम्मत ही नहीं करते । यह साथना नहीं, कायरता है। इस्मा मानाई की नहीं अपितु दुराई की व्याहें मानहीं, होती है, जी से समे साथियों से कटु सत्य कहने में केवल हमीलए दरते हैं कि हमसे नाराज हो जायों, वे अपने साथियों के हितेच्छु नहीं, दुसमा है। साधक वह हो सकता है जो समय पर कटु सत्य की प्रकट करने का भी साहस रक्षता है। वहां में हो नहीं मिला सकते । फिर भी उनसे यह अध्यात तो है ही कि वे परप्रवाज होने से वर्षों जो लोग सत्यवादिता के नाम पर पर्य एक कात करते हैं वे क्षत्रजाने में हो दूतरे लोगों को तो पीइयायक होते ही हैं, अपने लिए भी स्वयं वानुकों की सेना कड़ी कर लेते हैं। बास्तव में स्पष्टवादिता के लिए आदमी को पात होना भी व्यवस्पक है। यह कमी संभव नहीं है कि सबको एक घाट पानी पिनाया जाये। बहु स्पष्टवादिता ही कारणार हो सबती है जो सामने वाले ज्यक्ति के दिल को ठेस नहीं पहुंचायं। साथ ही साथ सरय कहने वाले ज्यक्ति के लिए भी यह आवस्यक है कि वह निरिच्छ हो।

शहर और भावता

भाषा-विदेक मावना कातोः आदर करता ही है, पर वह शब्द को भी अहिंसा का जामा पहनाता है। वास्तव में भाषा एक अहिंसक शिरूप है।

जो भाषा-विवेक को नहीं जानता, वह अहिसा को भी नहीं जानता। जो अहिंसा को नहीं समभ्रता, वह साधन। को भी नहीं समझ सकता। इसीलिए माषा साधना के साथ बहत गहरे अर्थों मे जडी हुई हैं।

एक इस्लामी कहावत है कि मृहुस निकलने वाले हर जल्द को तीन फाटकों से होकर आना चाहिए। पहले फाटक पर दरबान पूछे— क्या यह सत्य है दूकरे फाटक पर पूछे— क्या यह आवश्यक है ? और नीसरे फाटक पर दुड़ा काये— क्या यह नेक है ? सचभुच भाषा-विवेक का यह एक बहुत बहुत कहा निर्देशन हैं।

धीने बोलने का अभ्यास करें

जब भी हम बोत्तते है तो हवा में ध्विन-तरने बनती हैं। <u>वे तर्थ</u> पूरे पर्यावरण पर आधात करती हैं। आज उसे बहुत मुख्यता से माप लिया गध्य है। उसका वैज्ञानिक मानक है—देशीबन । वैज्ञानिकों ने <u>प्वति के विश्विष्य</u> क्यों को देशीबल के रूप में इस तरह व्यक्त लिया है—

ीबल
*
o V
_
9~
/
ध्वनि-

तरंगें पैदा होती हैं। हम जोर से बोलेगे, तो ध्वनि तरंगें जोर से उठेगी, वाय-प्रदेशण बढेगा। धीमे बोलने से हम वाय-प्रदेशण से बच सकते हैं।

तीक बाबाज से आदभी की ऊर्जाती क्षीण होती ही है उसका विचार-तंत्र मी प्रभावत होता है। उससे अभिज्यक्ति का तारतम्य स्रवित हो जाता है। धीमें बोलकर आदमी अथने वनत्वय को ज्यादा प्रमावी उंग से प्रस्तुत कर सकता है। यह एक बहुत ही आप्रशासिक प्रक्रिया है।

बातचीत करते समय भारतीय लोग बड़े जोर से बोनते हैं। उससे बिना मतलब कज़ी मण्ड होती हैं। विश्वी लोग प्राय. बहुत धीमे-धीमें बीनते हैं। शायद दो मादमियों की बात तीसरे आदमी के कानों में नहीं पड़ती। इससे दूसरों की बिना मतलब विशेष नहीं होता।

ध्वनि-प्रदूषण के वृष्प्रभाव

ंबनि-प्रदूषण का समुद्ध के सरीर पर विविध रूपों में प्रभाव होता है। वैज्ञानिकों ने इस बात की सुस्थता से लोज की है कि इससे आदमी न केबल बहुए ही हो सकता है भी सेपुंच उसकी स्थाति भी शोण हो जिस्सी है। बस्कि उसका स्नामु-तत्र भी विषटित हो सकता है। सहरों तथा कल-कारखानों के आस-पास रहने वाले नोभो पर अनुस्थान करने से अनेक चौकति कोल सप्यासने आए है।

नीवल पुरस्कार विजेता डॉ॰ रोबर्ट ने आज से ७० वर्ष पहले कहा या —"एक दिन ऐसा आवेगा जब हमें मनुष्य के स्वास्थ्य के सबसे वह शब् के रूप में कीलाहाल से संवर्ष करना पहेगा।" लगता है सचमूच आज वह स्वर्ण नजरीक आ रक्षा है।

व्यक्ति संसमी पीरांचत है। यह वही प्यक्ति है जिसके बढ़ जाने से व्यक्ति पानक ही सकता है, पाचनवाकि बिगड़ सकती है, एकपाण बढ़ करता है, हुस्यरोगी की जान खतरे में पढ़ सकती है। ध्विन की तीवता (वीर) के बिचड़ बिचड़ मर्ने ऐक मुद्दिम चल रही है। समी देव मीर के बिचड़ बिचड़ मर में एक मुद्दिम चल रही है। समी देव मीर के बिचड़ कराइ कराइ है। परन्तु इसका काग्रय यह नहीं कि प्यति विकं नुकसान है। चहुवाती है। बाबुनिक चिज्ञान ने रसी प्यति का चिकित्स के क्षेत्र में एकलवानुक प्रयोग करना सीक किया है।

व्वति दो प्रकार की होती है। एक थव्य, जिसे इन मुन सकते हैं। दूसरी पराश्रव्य, जिसे हम चुन नहीं सकते । पराश्रव्य व्यतिन्तरोगों को बाइति अधिक होने से वह हमें मुनाई नहीं पढ़ती। पराश्रव्य व्यतिन्तरोगों को बिक्सक होने से वह हमें मुनाई नहीं पढ़ती। पराश्रव्य व्यतिन्तरागों का बिक्सक के ब्रेग में बर्जव्य वपयोग स्वीवत के डॉ॰ लेकस्त में किया था। लेकसील ने मंत्रिक मंत्र रही जो लाईद का पता लगाने के लिए पराश्रव्य व्यति का सकता वाहर की लिए पराश्रव्य व्यति का सकता मो लेकसील विधि से मुस्तिक के सम्बन्धन वाहरा लिया था। बाब भी लेकसील विधि से मुस्तिक के सम्बन्धन वाहरी का सता लगावा बाहा है।

मस्तिष्क में कासुसी

पराध्यय तरंगों से मस्तिष्क के सीतरी हिस्से का बाक (रेखाचित्र) बनाया जा सकता है। मस्तिष्क के अदस्त्री भाग का कच्चा चिट्ठा होता है यह बाक। बदि मस्तिष्क में कही रसीली या फोड़ा खादि हो ती यह परा-अध्य तरंगों की निगाहों से छिप नहीं सकता। तरंगें उसका अता-पता व क्षिति पाक के जरिंग बना देती है।

आज जैसे नाजुक जग के आपिरेशन मंभव तक चिकित्सकों को कई परेसानियों का सामना करना पढ़ता था। जैस व एंटोना जैसे महत्यपूर्ण भागों में परास्थ्य जानि अब के सब काम करने में सक्षम हो जो पहले छुटे। कोटों के बल पर किया जाता था। जैस के साधारण ऑपरेशन में जहां पढ़ले कई सलाह मा महीनों तक रोगों के साथ नहीं घर पाते थे, वहीं जब ध्वनि-आपेरेशन के बाद एक बा बी दिनों मंद्री भाव ठीक हो जाते हैं।

यदि आंस में कोई वस्तु चली जाए या आंख के भीतरी भाग में कोई गाठ या ऐसी ही कोई चीज (विकार) उमर जाए तो चल्य-किया के लिए आवश्यक माप-जोख भी पराश्रव्य ध्वनि की मदद से किया जाने लगा है।

ित्त्रयों, विशेषकर गर्मवती शियों के रोगों के निदान से पराश्यक्ष क्षत्रिम सहस्वपूर्ण भूमिका निया रही है। इसकी गरद से गर्म में भूषों की सदया आरत की जा सकती है। जब किसी गर्मवती का आंपरेशन करना होता है तो सर्वाधिक महत्यपूर्ण बात है—भूण के प्लेसस्टा की स्थिति को आजना। गराश्यक्ष प्रवित्ते ने यह काम आसान कर दिया है। यदि भूषों में कोई विकार हो तो उसे भी पराश्यक्ष प्रवित्त की सदद से दूर किया जा सकता है।

अल्दासोनिक काडियोगाक

ह्रद्य की जांच के लिए चिकित्सक अकसर ई० सी० जी० (इलेक्ट्रो कार्बियोगाफ) का सहारा नेते हैं। अब यह कार्य ज्वानि-तरने करने लगी है। ज्वानि-तरनों से प्राप्त लेख 'अस्ट्रासीट्राफ कार्बियोगाफ' कहलाता है। ज्वानि के गतिमान विन्दुओं की एक निर्धारित वेग से चनने वाली फिल्म पर अंकित कर यह कार्बियोग्रफ प्राप्त किया जाता है।

ध्वनि-तरंगों से सुष्म रक्तवाहिकाओं का भी रक्तवाप मालूम किया जा सकता है। धमनियों में कहीं कोई कराबी आ गयी हो, तो उस भी ध्वनि-तरंगें क्षोज निकासती हैं। इस विधि को 'ए स्कोन' विधि कहते हैं।

शरीर के अन्य अंगों जैसे यकत, इनक व अन्याशय के रोगों को ध्वनि-तरमें पहुचान लेती है। आरीर में कहीं भी रसोली हो, ये तरसे तुरस्त उसका पता-डिकाना बता देती हैं। सोवियत वैज्ञानिकों ने ध्वनि-सरगों को मदद से हही या उतकों को जोड़ने की नयी तकनीक विकसित को है। इस पद्धित से बाँह, सुसुनी तथा पर्सालमों का इलाज किया जाता है। सोवियत असुनुस्थानकणों ने एक की रनी कोज की है। उनहोंने पराश्वस्थ ट्यांनि से उतक काइने की ऐसी पद्धित कोजी है। जिसमें मेहनत तो कम लगती ही है, उतकां को हानि नहीं के बरावर पहुंचती है। साथ ही कटाई में सकाई भी उच्च सतक की होती है।

'ध्वनिजन्य तरेगों का मानव-शरीर पर होने वाला प्रभाव' विषय पर पंजीस वर्षों तक गहन अध्ययन करने के बाद, इटाक्रियन वैज्ञानिक डॉ॰ लेसरफ सारियों ने प्रमाणित किया है कि—

- उच्छ्वास के साथ शब्द-स्वरों के उच्चारण से उत्पन्न प्रकम्पनी से आंतरिक अवयवों का व्यायाम हो जाता है।
- २. भीतर के ऊतकों तथा तिका-कोशिकाओं की गहराई तक प्रकपन पहुंचते हैं।
- इससे ऊतकों तथा अवयवों में रक्त-संचार निर्वाध बनता है और उनमे प्रचुर मात्रा में रक्त की आपूर्ति होने से प्राण-क्षक्त प्रदीप्त होती है।

नयोनतम गरीरकास्त्रीय अध्ययन से इस बात कापता चका है कि इन स्पदनों का हमारी अन्तः शाबी शन्ययों पर गहरा प्रमाव पड़ता है, किनके द्वारा हमारी भावधारा चिन्तन एवं आचरण को प्रमावित कियाजा सकता है।

ध्वनि-प्रकम्पनों के प्रभाव से अनुकम्पी तथा परानुकम्पी तंत्रिकाओं मे एक सददता स्थापित की जा सकती है।

म्युनिल के एक संगीतज्ञ मीटर लुडिबिय मात्र अपने संगीत से तहलाने में स्पित अपने क्लीनिक में १३ से १६ वर्ष के अत्यधिक अवामान्य बच्चों के निए अमिब्यक्ति के नये ज्याय रचने में संलम्न है। उनकी इस चिकित्सा-पद्धित का महत्त्व परम्परागत चिकित्सक भी असंदिग्ध रूप से मानते हैं। मान्य और संगीन-चिकित्सा

संगीत बादमी के उल्लासित मन की एक सरस अध्ययक्ति है। अनादिकाल से बादमी इस माध्यम से अपने मन की कुंठाओं को विक्राजित करता रहा है। 'ताबस्तु पंचमो बेख' कहकर बैदिक परप्परा में इसे महस्य दिया गमा है। अगक परम्परा में भी इसे बादर प्राप्त है।

दलों की बात है—तेरहवीं शतान्दी में महां एक विश्वित्र प्रकार की बीमारी का प्रवानत हो गया। उन्नके प्रकाश से आदमी को तीते समय मञ्जूमक्की के इंग्र की-श्री पीड़ा का बनुभव होगा। शेर्ट-वीरे वह पीड़ा इतनी बखान्य हो बाती कि बावभी जक्षल-कृत मचाने लगता। वह वस्त्रों को उतार फेंक्ता और अवनीन घार्यों का प्रयोग कर धक्का-मुक्की करने लगता। किमी-सी तो बहुसूबर को तरह गरने स्थानों में लोटने-पोटने भी लगता। किमी-रामें ने स्हिं आ रहा था। जेन्द्र रोग तमन में नहीं आ रहा था। जेन्द्र रेज समय बीणा पर संगीत का अध्याम कर रहाथा। उसे सुनकर सहसारोगी की बीमारी धांत होने लगी। चोड़ी देर से तो बहु पूर्ण रूप से स्वस्थ बन गया। उसके बाद तां इसी पढ़ीन से बोटर ने कनेक लोगों को स्वस्थ्य वन गया। उसके बाद तां इसी पढ़ीन से बोटर ने कनेक लोगों को स्वस्थ्य ता प्रदान की। अंततः वह संगीत एक दशा बन गया।

एक कमी विजानवेता प्रां० एस० बी० कोटाफ ने कई बार अपने प्रयोगों में सफताता प्राप्त कर लेने के बाद यह परिणाम निकाला है कि स्मीत द्वारा आंखों का इचाज किया जा सकता है और जिन क्यों की रीक्षनी धीर-धीरे कम होती जाती है जनमें मगीत द्वारा इनाज करके नममग २५ प्राप्तात सुमार आसानी से किया जा सकता है। उक्त बैज्ञानिक ने प्रयोग करके देला है कि जो घटिया घटा बजाती है, उनके सगीतमय मधुर स्वन में से आंखों पर काफी ख्याब पर बारा है

उस प्रमंग में रूस की अपेक्षा अमेरिका के प्रयोग तो और मां आस्याजनक है। किकानों के पाननवाने में विश्वप्रसिद्ध पियानोबादक मी० बोगुलनावस्कों ने कई बार अनोके प्रयोग किए। उस पाननवाने में एक नवश्रमुला इटानियन युवती सरती हुई थी। वह अपने बच्चे से भी मयकर यूणा करती थी। बोगुलनावस्की ने पानवसाने में उसे प्राफ संगीत मुनाया तो न कंवत यह अपने बच्चे को ही बाहने नगी आंपन् बिलकुल स्वय्य हो गई।

न्यूयाकं में विलेन अस्पताल के डॉ॰ एस॰ एम॰ बेंडर नं स्वमावत बत्पाती बच्चों के उपद्रवों को छुडाने का साधन सगीत खोज निकाला है।

मुक्तिलन के नेत्र और कान अस्पताल के चिकित्सक डॉ० ए० एफ० बर्डमैन ने चीर-फाड़ के समय रोगियों के कान में ईयरफोन लगाकर ऑपरेशन में बहुत बढ़ी सफलता प्रान्त की है।

कांत एव अमेरिका की स्वास्थ्य औष्ध प्रयोगवालाओं में बह तो मेक हो बिजानवेता सभीत की मात्री उपयोगिताओं को मेकर अनेकविश्व अनुस्थान कर रहे हैं। एक अनेन अविष्य-विशेषक से सो मुस्सिद्ध अपेकी ओपश्च अनुतर्धान-पत्र 'तेसेट' में स्पष्ट निका है—संगीत से इतनी बड़ी समावनाए दिखाई पड़ती है कि वह समय काने से बहुत देर नहीं जब रोगियों को देखने के निए स्टेंचेस्कोप और दवाइयों के बक्त के साव्यास्था डॉक्टरों को कुछ मध्य समीत के रिकार्ड भी अपने पात पक्की चढ़ेंग। संगीत का प्रमाब केवल मनुष्यों पर ही नहीं, पशुषों पर भी पढ़ता है। स्वीवन तथा कर के कुछ देरी फार्मों में प्रयोग करने देखा गया कि संगीत से गाये शिक्षक दूध देन तथाती है; बिरू काल तो यह भी कोज लिया गया है कि गंगित से पेक-पोध भी प्रमाबित होते हैं। मंत्रों के प्रमाब से पीसे जल्दी फुलतं-फारते हैं। नागपुर के पास खाकरी नाशक गांव में कुचि में मंत्रों के प्रमाब पर प्रयोग हो रहे हैं। उनके कुछ परिणाम सामने आएं हो रासायनिक लाद बाले खेन में जहां रि किंगे ककडी बौर २५ किलो बैगन पैदा हुए वहां अभिमंत्रित जल में सीचे जाने वाले खेत में ४० किसी ककडी और ७० किलो नेंगन पैदा हुए। इस प्रमाबी की एक भाक्त मिलिक

ध्वति-तरंगों का उपयोग आज अनेक क्यों में हो रहा है। हीरे जैसी कठोरक्ष बन्दुओं को मुक्स-ध्विन से कटा जा सकता है। पारे और पानी का मिश्रण साधारणतया नहीं होता, पर सूक्त ध्वति-प्रयोग से यह भी संभव ही सकता है। मुक्स-ध्वित से कपड़ों की धलाई ही सकती है।

शब्द की शक्ति

प्रकारम, एक गति से निरस्यर किए जाने वाले सुक्ष आधात का स्वारकार तैज्ञानिक प्रयोगमालाओं में देखा जा चुका है। इस प्रयोग की पुष्टि हो चुकी है कि एक टम मारी जोहे का गर्डर किसी छत के सीचोबीच लटका दिया जाय और उस पर पांच प्राम के बजन बाले कार्क का निरंतर आधात एक गति. एक जम से काराया आए तो कुछ ही समय बाद गर्डर कापने कर्मेणा। पृत्ती रेस होते कर पुजरती मेना को पैर मिनाकर चकते रेत्त दिया जाता है। कारण्य यह है कि नेपट-राइट के ठीक कम से तालब इंपर पड़ने से जो एकी पूर्ण गति , उस्पन्त होती है, उसकी सामध्यं इतनी सद्मुच एव प्रचंड होती है कि उसट-राइट के ठीक कम से तालब इंपर पड़ने से जो एकी पूर्ण गति , उस्पन्त होती है, उसकी सामध्यं इतनी सद्मुच एव प्रचंड होती है कि उसट पड़ार से मजबूत पूर्णों के मी टूटकर पिर पड़ने से संवानना बन जाती है। इसी प्रकार मंत-जप के कमब इंपर पड़ने की संवानना बन जाती है। ही प्रकार मंत-जप के कमब इंपर पड़ने की संवानना कर जाती है। कारवस्क वार्योग के अन्त संस्थानों में विशाब्द प्रकार की हलवर्क उत्पन्त होती है जो सांतरिक मुक्डिंग की इर करने एवं मुख्य क्षामताओं को जागूत करने में सलस गहरी है।

पदार्थ-विकान के विशेषक जानते हैं कि इनेवड़ो-सैगनेटिक वेध्य पर साउण्ड को सुपर-इम्पोज कर रिकार्ड कर लिया जाता है। फलस्वरूप वे पष्ठक मारते ही सारे संसार की परिक्रमा कर लेने जितनी शक्ति प्राप्त कर लेती हैं। इन शक्तिशाली तरंगों के सहारे ही संतरिक्ष में भेजे गए राकेटों की जड़ान को घरती पर से नियंत्रित कर उन्हें दिक्षा देने, जनकी आंतरिक खराबी दूर करने का प्रयोजन पूरा किया आता है। इस तरह हम देखते हैं कि यब्द-सक्ति केवल संहारक ही नहीं है। उसके कुछ रचनात्मक उपयोग मी हैं। इस दृष्टि से मंत्र-बाह्त का अध्ययन एक विशेष महत्त्व रक्षता है। माया-विवेक के अन्तर्गत उसका अध्ययन और मी महत्त्वपूर्ण है।

शब्द-शक्ति के दो चामस्कारिक रूप है—एक काव्य और दूसरा मंत्र । काव्य में स्तृतियां-स्रोत आदि आते हैं ।

भंत जाप का ही एक रूप है। वह आत्मश्वाक, प्राणसक्ति और चीतस्थाकि को जागने का विज्ञान है। इसके दो विभाग है—एक मिक-मार्ग और दूसरा तंत्र-मार्ग। जो लोग श्रदावान् और परल होते हैं उनके तिए मिक-मार्ग है। बोदिक लोगों के निए तंत्र का मार्ग है।

मंत्रों के द्वारा जैव-रामायनिक परिवर्तन भी संभव है।

मंत्र-क्षांक आज कोई कजूबा नहीं रह गई है। पूर्व और पश्चिम में अनंक लोग उस पर अनुसंघान कर रहे हैं। अनेक स्वानों पर मंत्रों के द्वारा शारीरिक चिकित्सा के प्रयोग हो रहे हैं। फिलिपाइन्स में तो बिना आर्थिरेकन के केवल स्वित तरेगों के द्वारा हो शारीर की चौर काट की जा रही हैं। वैज्ञानिक इस को जो मंगहराई में छने हुए हैं कि ऑपरेबनों के निए औजारो की आवश्यकतान रहे।

संचली गरिक

सन के तीन तस्य है—राब्द, सकल्प और साधना। मन का पहला त्य है—राब्द। धण्द मन के मार्थों का बहुन करता है। निमें तिपियों। का के बाहुत पर बढ़कर मात्रा करते हैं। कोर्ड विचार-संग्रेयण (शिवपेयों) का प्रयोग करे. कोई सबसे पहले ध्वति का प्रयोग करे, जोई सबसे पहले ध्वति का, ग्रव्द का महारा लेना ही पहता है। बढ़ व्यक्ति क्षपने मन में भावों को तेन ध्वति में उच्चारित करता है। बोर-बोर से बोलता है। ध्वति की तरंगे नेत्र गति के प्रवाहित होती है। फिर यह उच्चारण की मध्यम करता है, धीरे करता है, मद कर देता है। पहले होंठ, बांत, कंठ, सब अधिक सक्तिय थे, वे मंद हो जाते हैं। इति पहले होंठ, बांत, कंठ, सब अधिक सक्तिय थे, वे मंद हो जाते हैं। इति वा दही जाती है। होंठों तक कावाज पहुंचती है पर बाहर नहीं निकलती।

जब मंत्र की मानसिक किया होती है, मानसिक जय होता है तब न कंठ की किया होती है, न जीस हिलती है, न होंठ और न दांत हिलते हैं। स्वर-तंत्र का कोई प्रकम्पन नहीं होता।

शब्द अपने स्वरूप को छोड़कर जब प्राण में बिलीन हो जाता है, मन में विलीन हो जाता है, तब वह अशब्द बन जाता है।

मंत्र का दूसरा तत्त्व है—संकल्प । मंत्र-साधक की संकल्प-शक्ति दुव होनी चाहिए। उसकी श्रद्धा और इच्छाशक्ति गहरी होनी चाहिए। प्रत्येक मंत्र-साधक में यह आरमविश्वास और सकल्प होना ही चाहिए कि 'मैं अपने अनुष्ठान में अवश्य ही सफल होऊंगा।'

मंत्र का तीसरा तत्त्व है—साधना। जब तक मंत्र-साधक बारोहण करते-करते मंत्र को प्राणमय न बना है, तब तक बहु बतत साधना करता रहे। यह निरंतरता को न तोड़े। साधना में निरन्तरता और दीर्धकालिता— दोनों अपेसित हैं।

दीर्घकाल का अर्च है — जब तक मंत्र का जागरण न हो जाए, मंत्र बीयंबान न बन जाए, सन चैतन्य न हो. जो सत्र शब्दसय या बहु एक ज्योति केरूप में प्रकट न हो जाए, तब तक उसकी साधना चलती रहे।

यंत्र स्वयं बक्तिशाली होता है। उसका वर्ण-विश्वास, अकार-चंरचना शिक्ताली होती है। एक-एक अकार इस्तान विकाशित होता है कि जिसकी कीई करणना नहीं की जा सकती। आप इसे दर्शन की गहराइयों में आकार समर्के। वर्णनाला का प्रत्येक अकार 'ब' 'बा' आदि अनन्त पर्यासी है युक्त होता है। प्रत्येक अकार के अनन्त पर्यास है। अनन्त अवस्थाए पटित होती है। हम जनकी करणना भी नहीं कर सकते। अलार कर्षात् अकारणशील। उसका कभी करण नहीं होता। लकार तीन है -परमास्था अकार है, लास्मा अकार है, बीर वर्णमाला का वर्ण अकार है। इनका कभी क्षरण नहीं होता।

आप स्वय इसका अनुभव करें 'र' 'र' को लें। इसका उज्वारण करें। मात्र उज्जारण, मात्र स्वित । इसके साथ मत्र की मावना न भी जोड़ें, इसके साथ अन्तर्स्वित को न भी जोड़ें, एकाग्रता को न भी जोड़े, केवल रं, रं, 'की स्वित करते जाएं। जुख ही समय बाद आप अनुमव करने लगेंगे कि आपके सारी सें उस्माबद रही है, ताप बढ़ दहा है।

'प्याने अधिहां पां — इस स्पाक्ष री मंत्र के जाप की यह होते हैं। 'पामी अधिहां पां के जाप की जीवार विधिया है। तेजक के ग्रस्त के स्वान करने के लोव प्रशाद होता हैं। बीक्ष होता है। सामंद-केन्द्र में इस मंत्र का प्यान करने ते सान, अहंकार की प्रहाद ही। हो। सामंद-केन्द्र में इस मंत्र का प्यान करने ते माना अहंकार की पा होता है। विजुक्ति-केन्द्र में इस मंत्र का प्यान करने ते सामा की पा होती है। तालु-केन्द्र में इसला प्यान करने ते लोग सीण होता है। इस मंत्र के हारा सारे क्याय की पा होते हैं। मंत्र से उत्पन्न होने वाली प्रशास के हारा, मंत्र के साथ पुनने वाली प्रशास के साथ होने वाली पहल अदा के हारा, वाल के साथ होने वाली पहल अदा के हारा, वाल के साथ होने वाली पहल अदा के हारा तथा मंत्र के साथ होने वाली इस्ट के साक्षात्कार के हारा क्याय नप्ट होते हैं।

मंत्र-शक्ति का यह एक उदाइरणमात्र है।

मंत्र की आराधना की अनेक निष्पत्तियां हैं। ये निष्पत्तियां आंतरिक

मी हैं बीर बाह्य भी हैं, मानसिक मी हैं और शारीरिक मी हैं। मंत्र की आराधना से जब मंत्र सिद्ध होने लगता है, तब कुछ निष्पत्तियां हमारे सामने प्रकट होती है।

पहली निष्पत्ति है—मन् की प्रसन्नता। जैसे जैसे मंत्र सिद्ध होने लगता है, मन में प्रसन्नता आने लगती है। उस समय न हवं, न शोक, न राग, न देव का कोई मैल नहीं रहना।

इसका दूसरा परिणाम है— चित्त की सन्तुष्टि । पदार्थ की उपलब्धि के बिना भी मन संतोष से इनना भर जाता है कि सारी चाह मिट जाती है, कुछ भी नहीं चाहिए।

हमी प्रकार मत्र की आराधना से स्मृतिग्राकि का विकास होता है, बीदिक शक्तियों का विकास होता है और अनुमव की चेतना जागती है। ये मानसिक निष्पत्तियां है, जो प्रत्यक अनुमव में आती हैं।

मंत्र की आराधना का बारीर पर भी प्रभाव होता है। मत्र की आराधना जैसे-जैसे विकित्त होने नगती है, अनायास ही स्पक्ति की झांबों मे आसू उञ्जल पडते हैं, सारीर रोमांचित हो जाता है, कंठ गर्गर हो जाता है, वाणी मारी-सी हो जाती है। ये सारीरिक सक्षण प्रकट होने लगते है। स्वास्ट्य का भी परिवर्तन होता है।

जाप करने वालाया मत्र की <u>बाराधना करने वाला</u> व्यक्ति क्षयः अरुचि, <u>अस्ति की मदता</u> आदि-आदि <u>बीमारियो पर नियन्त्र</u>ण पालेता है।

मंत्र की आराधना के डाग तैजस सरीर को सक्तिय बनाया जाता है। मंत्र की आराधना का नबसे पहला प्रसाद पडता है तैजस सरीर पर। जब तक तैजस सगीर तक मज नहीं पहुंचता. तब तक मज मज नहीं होता। वह मात्र बाद्य का पुनावरीन बनकर रह जाता है।

मत्र की सफलताकासूत्र है— शब्द को आयो पहुंचाते-पहुंचाते, स्थूल शरीर की मीमाओं को पार कर, तैजस शरीर की सीमा में पहुचा देना।

जब मंत्र तैजस करीर तक पहुंच जाता है, तब वहां उसकी विवित्त बढ़ जोती हैं। फिर तैजम करीर से जी प्राथमारा निकलती है, उससे मत्र प्राक्तिवाली बन जाता है। इस स्थिति में घरीर की घत्तित बढ़ जाती है, मन की शक्ति बढ़ जाती है और संकल्प की शक्ति बढ़ जाती है— मन की सारी कियाओं की क्षत्रित बढ़ जाती है।

मंत्र की माधना का बहुत बढा परिचाम, उपलब्धि या निष्पत्ति है— े सकल्प-महित का विकास ।

मंत्र की आराधना जैसे-जैसे आगे बढ़ती है, संकल्प शक्ति का विकास होता चला जाता है। इससे इच्छा-शक्ति बहुत विकासत होती है, प्रवन होती है। इससे एक प्रकार का कवच हमारे चारों और वन जाता है। तब बाहर का आंक्रमण, बाहर का शंक्रमण, बाहर का कुन्नभाव उस कवण को भेदकर व्यक्ति की चेतना तक नहीं पहुंच पाता। वह बाहर ही रह जाता है। आमामप्रचल, तेथ्याओं का घेरा और एक विचित्र प्रकार का ओरा—ये सारे हमारे घरीर के आसपास. चारों और एक वलबाकार में बन जाते हैं। यह सारा मंत्रशक्ति का प्रवास है।

मंत्र एक शक्ति है, ऊर्जो है। उस शक्ति के द्वारा अध्यात्म का दरबाजा बन्द मी किया जा सकता है और कोला भी जा सकता है। समय-सम्य पर मंत्रों के त्रके प्रयोजन सातने आए हैं। मंत्रों से विकित्सा होते हैं। मंत्र साधना के द्वारा अधिकर बीमारियां नष्ट होती है। मंत्र साधना के द्वारा अधिकर जानित अपनी ऊर्जा को इतना प्रक्रिया के कवब को इतना सूक्ष्म बना देता है कि स्राने बाले वुरे विचारों के परमाणु उसको प्रभावित नहीं कर पाते, उनके मस्तिष्क में प्रवेश नहीं कर पाते, उनके मस्तिष्क में प्रवेश नहीं कर पाते।

जब युप्तना का उर्घाटन होता है. तब सनुष्य के लिए अन्तर्स्की, निष्काम और निर्मिकार होने का द्वार खुनता है। प्राण की घारा जब सुप्तना में प्रमाहित होने जगती है, तब आध्यारिमक बागरण प्रारम्भ होता है। अध्यादम-जागरण का गहता निस्तु या उस यात्रायय का पहला चरण है— सुप्तना में प्राणवारा का प्रवेश। मंत्र के द्वारा ऐसा क्या जा सकता है। मत्र के द्वारा हम ऐसी सुक्ष्म ध्वनि-तरंगें येवा करते हैं कि सुप्तना के सार्व खुन जाते हैं और ध्यक्ति में आध्यारिमक जागृति की किरण एट पहली है।

अभ्यास

- जैन जीवन-गैकी के मुख्य बिंदुओं का उल्लेख करते हुए स्वास्थ्य-बिज्ञान के आधार पर उनकी उपादेयता पर विस्तार से प्रकाश कार्ले।
- उपवास का जैन साधना-पडित में क्या स्थान है ? वैकानिकों की दृष्टि मे उसके मुल्य को बताते हुए उसकी समीक्षा करें 1.
- २. उपवास के अतिरिक्त तप के अन्य प्रकारों की हमारे जीवन में क्या उपयोगिता है?
- ४. 'बाकाहार बनाम मांसाहार' का वैज्ञानिक आधारों पर विद्यलेषण करते हुए मनुख्य-जाति के लिए कौन-सा अधिक श्रेयस्कर है, उसे सप्रमाण प्रस्तुत करें।
- ५. घूम्रपान से क्या-क्या हानि होती है ? उससे मुक्त होने के लिए क्या करना चाहिए ?
- ६. मदापान एवं नशीले पदार्थों से व्यक्तिगत एवं समाज के स्तर पर

होते वासे दुष्परिणामों का विस्तृत आकलन करें।

७. भाषा-विश्वेक के सन्दर्भ में जैन साम्रना का वैज्ञानिक दृष्टि से मूल्या-कन करें।

८. भंज-विज्ञान के मौलिक आधार क्या हैं? आधुनिक विज्ञान हारा प्रतिपादित शब्द की शक्ति के सन्दर्भ में इनकी चर्चा करें।

५. जैन दर्शन और विज्ञान : सत्य की मीमांसा

(I) नियमवाद

नियंता की अस्वीकृति ने नियम की बोर घ्यान आक्षित किया।
जैन-दर्शन नियता को नहीं मानता, नियम को मानता है। मगवान महावीर
ने वार मुख्य नियमों का प्रतिपादन किया—इध्यादेख, कोवादेख, कालादेख
और नावादेश। आदेश का जर्थ है—अयेका। किसी भी घटना, वियय-वस्तु का ज्ञान करना हो तो कम से कम दन चार नियमों से उसकी समीका करें और उसके बाद नियम को यह नियमचा सम्य की कोक का विद्वात है। जैन दर्भन ने प्रत्येक व्यक्ति को सत्य की कोज का अधिकार दिया है। केवल अपुक व्यक्ति ही गत्य का कोजी नहीं ही सकता; प्रयोक मनुष्य हो सकता है। अपवाश सक्वमेसेक्आं—स्वयं सत्य की कोज करो। यह सहुत वैज्ञानिक वात है।

नियमवाद : जैन-दर्शन की मौलिक प्रस्थापना

सत्य की खोज का अर्थ है नियमों की खोज । नियमों की खोज ही सत्य की लोज है। वैज्ञानिक पहले नियम को लोजना है, फिर नियम की लोग के आधार पर कार्य करता है। घम के क्षेत्र में कहा गया-नियमों की लोज करो। जैन-दर्शन ने नियमों को लोजा है और नियमों का काफी विस्तार किया है। द्रव्य, क्षेत्र, काल और भाव -ये चार दिष्टयां जैन-दर्शन में ही उपलब्ध है, अन्यत्र कहीं प्राप्त नहीं हैं। उत्तरकाल में जैनाचार्यों ने उनका विकास किया। चार आदेशों के स्थान पर पांच समवायों का विकास हुआ है-स्वमाव, काल, नियति, पृष्ठवार्थ, भाग्य या कर्म । ये पांच समवाय चार दिष्टयों का विकास है। इन पंच समवायों को समाहित किया जाये तो ये सारे चार दिष्टियों में समाहित हो जाते हैं। अगर विभक्त किया जाए तो ये पांच उत्तरवर्ती दृष्टियां और चार पूर्ववर्ती दृष्टियां—आठ नियम प्रस्तृत होते है। (काल दोनों में है। इसलिए आठ देष्टियां होंगीं।) इन दिष्टियों के द्वारा सभीक्षा करके ही किसी सचाई का पता लगाया जा सकता है. किसी घटना की समीक्षाया व्याख्याकी जा सकती है। इनके बिना एकांगी दब्दिकोण से वास्तविकता का पता नहीं चलता. मिथ्या धारणाएं पनप जाती हैं।

एकान्तवाद से बचने का सिद्धान्त

सम्पर्वर्णन का तिडांत नियमों के बिना चल नहीं सकता। तरुवज्ञान के विषय में दृष्टिकोण का मध्यक् होता आवश्यक है। प्रत्येक चटना बीर वस्तु के बारे में भी क्यक्ति का दृष्टिकोण सम्पक् होता चाहिए, एकांगी नहीं होता चाहिए, एकांगी वाद कीर मिश्या एकांतवाद से बचने के लिए निवमवाद का पिदांत बहुत महत्वपूर्ण है। इसकी घटनाओं के साथ व्याख्या करें, जीवन-संदर्ग के साथ व्याख्या करें, जीवन-संदर्ग के साथ व्याख्या करें, जीवन-संदर्ग के साथ व्याख्या करें तो नियमवाद का एक उदाल पक्ष उन्नागर हो सकता है।

(अ) सदमंः जन्म जोर मृत्युका

जीवन का पहला संदर्भ है—जन्म और मरण। मनुष्य जनमता है और मरता है, यह एक कह है। यह स्थों होता है? इसका नियम बया है जारती हमी क्या है जारती क्यों जन्म लेता है और क्यों मरता है? जन्म लेता एक नियति है, जनिवार्यता है। जब तक आत्मा कर्मबद्ध है, तब तक व्यक्ति जिएगा मरेगा। इसका एक नियम है नियति और दूसरा नियम है काल। एक काल के बाद प्रयोक बरतु को बदनना होता है, बढ़ उसी रूप में रह नहीं सकती। काल-मयाँदा भी इसका एक नियम है।

नियासक एक ही नहीं है

तीसरा नियम है—कर्म। आयुष्य-कर्म के परमाणुओं को मोगना है। जितने समय तक आयुष्य-कर्म के परमाणु पूरे हुए, भोग लिए गए, मृत्यु हो जाएगी।

चौषा नियम है—स्वाव। वह मी अपना काम करता है। द्रव्य का स्वमाव है कि वह परिवर्तित होता रहता है। द्रव्य में धौव्यां अपिर-बर्तनांव है तो साथ-साथ में परिवर्तनांत्र जी है, अधौव्यांच भी है। द्रव्य में परिणमन होता है, पर्याप बदसता है। एक पर्याप (अवस्था) है जन्म और दूसरा पर्याय है मश्ण। यह पर्याय का चक्र चलता है। इस प्रकार अनेक नियम मिनकर जन्म और मरण की अयस्था का सस्पादन कर रहे हैं। इस मापा में ची कहा जा सकता है—अनेक नियमों के प्रयोग से जन्म और मरण की अ्यवस्था संपादित हो रही है।

(ब) सन्दर्भ रोग का

जीवन का दूसरा संदर्भ है—रोग। जन्म के बाद एक बड़ी स्थिति आतो है रोग की। रोग क्यों होता है? अनेक लोग सोचते हैं—असातवेद-नीय कर्म का उदय है इसिकए यह रोग हो गया, किन्तु यदि इसकी समीक्षा करें तो यह बात समीचीन नहीं ठहरती। केवल आसातवेदनीय कर्म ही रोग का कारण नहीं बनता। रोग के अनेक कारण है और अनेक नियम है। एक

नियम है—क्षेत्र । क्षेत्र संबंधी रोग होता है। एक व्यक्ति अमुक गाव में गया और बीमार हो गया। बहुं से बाहर जाते ही वह बिना दवा के ठीक हो जाएगा। एक नियम है—काल। काल-जीनत रोग पैदा होते हैं। स्वे में मेंसम में दूसरी प्रकार के रोग पैदा होते हैं जो है जोर गर्मी के मोसम में दूसरी प्रकार के रोग पैदा होते हैं। जू का प्रकोप गर्मी के मोसम में होगा, सर्दी के मोसम में महों होगा। सर्दी के मोसम में महों होगा। मार्मी में नहीं होंगी। प्राप्त में महों होगी। प्राप्त में महों होगी। प्राप्त काल एक रोग उपबात होगा और रात्र में, मध्य रात्र में वह रोग भ्रयकर बन जाएगा।

एक नियम है— जबस्था। बातस्था-जिनत रोग होता है। अभुक अबस्था में एक प्रकार को बीमारी होगी, पहुळे बहु नहीं होगी। एक नियम है— भाव। अभुक भाव में बीमारी होगी। को का माब दीघ हो गया दो अमुक बीमारी पैदा हो जाएगी। आजकल इस पर बहुन काम हुआ है विज्ञान के क्षेत्र में। किस प्रकार का मनोभाव किस प्रकार की बीमारी मनोदेहिल (Paycho-somatic) रोग को जब्म देवा है— इस विषय में बहुत लीज हो रही है। आप भी इसका एक कारण है, नियम है।

कमं एक नियम है

आयुर्वेद में एक प्रकार का रोग माना गया—कर्मण रोग, जो कर्म सं उत्पन्न होता है। कर्म एक नियम है। कुछ बीमारिया ऐसी हैं, जिस्हें कर्मज कहा जा सकता है। अगतवेदनीय कर्म के उदय से होने शाना रोग कर्मण कहा जा सकता है। किन्तु सब रोगों को कर्मण माना जाए, यह समिणीन नहीं लगता। रोग माने पर आसतवेदनीय का उदय हो जाता है। अधिय कर्म का योग होता है, हुए का संवेदन होता है, यह ठीक बात हैं किन्तु सब रोग जमतवेदनीय के उदय से होते हैं—यह विमर्शनीय है। ऐसा नहीं होना चाहिए। हुए का निमित्त होना एक बात हैं और असातवेदनीय के उदय से देवा होना विलक्ष बहुत्यों जा है।

कर्म सर्वत्र नियामक नहीं

एक नादमी चल रहा था। ठोकर लगी और पैर में दर्द हो गया। असातवेदनीय, के उदस से यह नीमारी आई, ऐसा तो नहीं कहा जा सकता। किन्तु ठोकर लगी, दर्द हुआ और असातवेदनीय कर्म का उदय हो गया. यह कहा जा सकता है। रोग का एक नियम हो सकता है—कर्म, किन्तु उसे सर्वेत्र नियानक नहीं माना जा सकता। नियमों की समीक्षा किए विना सायद पूरी बात समफ्र में नहीं माती। क्षेत्र सन्वन्धी रोग होते हैं, काल कर्मची रोग होते हैं। कीटाणुजनित रोग होते हैं, बहुत सारे रोग संक्रा होते हैं। कु बीमार हो गए। बहु अक्षातवेदनीय से उत्पन्न रोग नहीं है किन्तु उस रोग ने असातवेदनीय कर्मका उदय लादिया। यदि समय दृष्टिसे रोग के बारे में नियमो की समीक्षा की जाए तो एक नया दृष्टिकीण प्रस्तुत ही पाएगा।

(स) संदर्भ नींद का

जीवन का एक सन्दर्भ है---नीद। व्यक्ति के जीवन को नीद बहुत प्रभावित करती है। जब नीद आपनी चाहिए, तब बहुत सारे व्यक्तियों की नीद नहीं आती और अब नीद नहीं आ नी चाहिए, सब छोगों को नीद आ जाती है। ध्यान के समय मे नीद नहीं आनी चाहिए, स्वाध्याय के समय मे नीद नहीं आनी चाहिए किन्तू नीद आ जाती है। सोते समय नीद आनी चाहिए किन्त उस समय बहुत लोगों को घटों तक नीद नही आती। वै बिस्तर पर इधर-उधर करवटें बदलते ग्हते हैं। नीद जीवन के साथ जुड़ा हुआ एक पहलू है। प्रश्न होता है— नीद का क्या नियम है? ससे कौन प्रभावित करता है ? इसका पहला नियम है — काल । काल और नीद का बहुत गहरा सम्बन्ध है। दिन नीद का काल नहीं है। नीद का काल है -- रात्र । दिन में सोना और रात में न सोना -- दोनों स्वास्थ्य की दिष्ट से अनुकल नहीं माने जाते। आयर्वेद का सिद्धांत है — दिन मे नहीं सीना चाहिए याबहुत नहीं सोनाचाहिए। केवल गर्मी के दिनों में दिन में सौयाजा सकता है, और दिनों में दिन में सोना उपयुक्त नहीं माना जा सकता। काल का नियम है नीद के साथ जुड़ा हुआ। सहज नीद रात में जितनी अच्छी आती है, दिन में उतनी अच्छी नहीं आती। यदि आती है तो अधिक आ लस्य पैदा कर देती है।

अपराध भी नींद में

दूसरा नियम है कमें का। नीद का कमें के साथ भी सम्बन्ध है। खब दर्शनावरणीय कमें के परमाणु व्यक्ति को प्रमावित कनेते हैं, तब ध्यक्ति नीद च चला जाता है। एक व्यक्ति बहुत नीद लेता है। उसका निदान नहीं हौता। बहुत प्रमत्न करता है, पर नीद साए बिना नहीं रहती। इस स्थिति को समीक्षा करना अपेक्तित है। न आहार का कारण, न कफ की प्रधानता और न वायु की प्रधानता। बिनकुल स्वस्थ है और फिर सो नीद बहुत आती है तो बहाँ इसरा नियम सोजना होगा। वह नियम होगा—कमें। निद्यक्त ही तो हहाँ इसरा नियम सोजना होगा। वह नियम होगा—कमें। निद्यक्त हीता है, स्मिलिए बहु नीद में चना जाता है। कुछ लोग बहुत सथन निदा में चले जाते हैं। इतनी सथन निदा, जिसे स्थानींग्र निदा कहा जाता हैं। जिस नीद में सादमी अकरणीय काम कर लेता है, असंभावित काम कर लेता है और उसे पता ही नहीं चलता। ऐसी होती है स्त्यानांध नींद। नींद में उठकर चला चाता है, किलोभीटरों तक चला जाता है, किलोभीटरों तक चला जाता है, किली का दरमाजा लोल आता है, जोरी कर जाता है, किसी को मार खाता है, कहीं से नोई चीज उठाकर से बाता है कीर वापस झाकर सो जाता है। उसे पता ही नहीं चलता कि उसने कुछ, किया है। ऐसी घटनाएं (जिसे मनींदज्ञान में Somnambulism कहा जाता है) आज मी कहीं—ही मिलती हैं। समाचार-पत्रों में ऐसे विवरण प्रकाशित होते हैं। इतनी गाड़ निदा के मूल कारण की शरी रेमें निहीं लोजा जा सकता। इसका कारण है— कमें।

निदान से परे का सब

बहुत बार बीमारी की अवस्था के और इस प्रकार की नीद की खरवा के वार्तीरिक कारण भी लोजे जाते हैं। किन्तु कुछ भी उपलब्ध नहीं होता। कुछ नीम कहते हैं— बांबरों के द्वारा सारे निवान कर 100 में निवान में विलक्ष जी बीमारी नहीं आ रही है और मैं बहुत समकर बीमारी मृतत रहा हूं। इसका क्या कारण है? उपकरण नहीं बता पा रहे हैं कि यह व्यक्ति बीमार है और वह व्यक्ति प्रयक्तर दुःल मोग रहा है। वहा केवल वारीर को ही निवाम मानकर सत्य को, वास्तविकता को नहीं लोजा जा सकता। म बहां गरीर से आये लोजना होता है। उस बीमारी का कारण है— असातवेबनीय कार्य। वहां निवाम मानकर सत्य को, वास्तविकता को नहीं लोजा जा सकता। म बहां गरीर से आये लोजना होता है। उस बीमारी का कोई लक्षण प्रकट नहीं हो रहा है किन्तु असातवेबनीय का प्रवल उदय हो गया इस्तिए वह कर को मोग रहा है। यह सस्य को लोज का बहुत स्थापक दृष्टिकोण बनता है। जैन-दर्शन ने इस दृष्टिकोण को बहुत स्थापक वानाय है और इस स्थापक दृष्टिकोण से सत्य को बहुत समीक्षा की है, मीमासा की है।

(व) संदर्भः अमीरी और गरीकी का

जीवन से जुड़ा हुआ एक सदर्भ है—गरीबी और अमीरी। आदभी गरीब स्थों बनता है, आदभी अमीर क्यों बनता है? यह एक आम धारणा है कि जिसने अच्छा कर्म किया था, बहु अमीर बन गया और जिसने बुरा कर्म किया था बहु गरीब बन गया। यह एक सवाई हो सकती है, एक नियम हो सकता है किन्तु इसे ब्यापक नियम नहीं कहा आ सकता। अनेक नियम इसमें काम करते हैं। एक नियम है—सीज। शोज कर्म के उदय में गिमिस बन सकता है। एक लोज ऐसा है, जहां पैदा होने बाला आदमी बहुत गरीबी मोगता है और एक क्षेत्र ऐसा है, जहां पैदा होने बाला सहुत्व ही अमीर बन जाता है। हमारे सामने एक घटना है—अदब देशों में जब तक तेल उपलब्ध नहीं हुआ। अभीरी नहीं थी, बहुत गरीबी थी और प्राकृतिक सामने अच्छे साधन में किन्तु जैसे ही तेस उपसन्य हुआ, से देख दुनिया के अमीर देवों में मुख्य बन गए। यह अमीरी किस कमें के उदय से हुई ? एक साथ ऐसा कैसे हुआ ? सबके एक साथ गुल कमों का उदय हो गया, ऐसा नहीं माना जा सकता। यदि इस बात की गहराई में जाकर नियमों की सीजा जाए तो इसका नियम उपलब्ध होगा— क्षेत्र।

भविष्यवाणी मिथ्या क्यों होती है ?

काल का भी एक नियम है। गरीबी और अभीरी से काल भी कारण बनता है। अमुक व्यक्तियो पर या अमुक-अमक स्थानो पर सौर-विकिरण का अमुक प्रकार का प्रभाव होता है। बाल का अर्थ है-सर्थ चन्द्रमा की गति मानी सौर-मंडल की गति और सौर-मंडल के विकिरण। परा का परा ज्योतिषशास्त्र इस आधार पर विकस्ति हुआ है। ज्योतिषशास्त्र बहुत वैज्ञा-निक सिद्धांत है। प्रस्तृत प्रसंग में उस ज्योतिष से सम्बन्ध नहीं है जिसके द्वारा फलित बताने में बहुत गड़बांड़या होती हैं। इसका कारण है-भविष्य-वाणी करने वाले को पूरे नियमों का पता ही नहीं होता। वे एक बात को लकर भविष्यवाणी कर देते है। इसलिए वह मविष्यवाणी अनेक बार मिथ्या प्रमाणित होती है। जब ज्योतिय के पूरे नियमों का पता नहीं होता. तब अनेक मिथ्या धारणाए बन जाती है और उन घारणाओं के आधार पर ये मिविष्यवाणी करने वाले लोगों को बहुत गुमराह कर देते है। किसी को बतात हैं-तम्हारे लड़का पैदा होगा और पांच दिन के बाद लड़की हो जाती है। किसी को बतात है— तुम्हारा कारखाना बहुत चलेगा और सात दिन बाद दिवाला निकल जाता है। ये सामने आई हुई घटनाए है। ये भविष्यभाणियां व्यक्ति को गुमराह करती हैं।

ज्योतिर्विज्ञान : एक नियम

ज्योतिविज्ञान का अर्थ है—काल-चक के आधार पर होने वाली परावाओं का विश्तेषण और वह बहुत सही निकलता है। कब किस प्रकार के महों की गित होती है और उस गित के बया परिणाम जाते है, यह विलक्कल वैज्ञानिक बता है। इस गणिय ज्योतित कहा जाता है। हुक अस्तिक हस्तरेखा देखकर बार-पांच मोटो-मोटो बाते जान केते हैं और उसके आधार पर फालित बता देते हैं। हुक्जाने देखते हैं जो एक्स के आधार पर फालित बता देते हैं। हुक्जाने देखते हैं जो एक्स प्रकार पर प्रकार वाद ने ज्योतिविज्ञान को धृमिल बना दिया, सदेहास्पद बना दिया। वास्तव में ज्योतिविज्ञान को धृमिल बना दिया, सदेहास्पद बना दिया। वास्तव में ज्योतिविज्ञान एक बहुत बड़ा नियम है। कच सूर्य, चन्न आपित-जादि महों की गति और उनके विज्ञित्ण किस प्रकार के होते हैं और कब क्यांकि उनसे प्रमावित होता है—यह सारा ज्योतिविज्ञान से जाना जा सकता है। इन नियमों का विस्तार किया गया ज्योतिविज्ञान से जिस महीने में, किस कत

में और किस राशि में किस प्रकार का विकिरण होता है और वह व्यक्ति के सरीर को किस प्रकार प्रभावित करता है। यदि हार्ट को पुष्ट करता है तो किस राशि में उसको पुष्ट किया जा सकता है? यदि मस्तिष्क को पुष्ट करता है तो किस राशि में उसको पुष्ट किया जा सकता है। प्रत्येक अवस्थ के साथ राशि कोर करता कि महाने कि स्वता है। प्रत्येक अवस्थ के साथ राशि कोर करता का कि स्वता करता है तो कब करता चाहिए। जैन आगमों में अध्ययन के विकोध काल का निर्देश विकास स्वाप्त है। प्रत्य पूछा गया—चायाय प्रारम्भ करें तो कब करें। उसर दिया गया है। प्रत्य पूछा गया—चायाय प्रारम्भ करें तो कब करें। उसर दिया गया—पुष्य नक्षत्र में या अयुक-अयुक नक्षत्र में अध्ययन जुक करें। उसर हिसा में वैठकर अध्ययन जुक करें। वसर दिया निर्देश के उसर स्वता है। उसर समय किया गया स्वाध्यय का प्रारम्भ बहुत फलडायी होता है और बहुत थाइ। बनता है।

प्रभाव सौरमंडल के विकिरणों का

यह काल का प्रमाव है। उसके नियम गरीबी और अभीरी के साथ मी जुड़े हुए है। अपूक प्रकार का सौर-मंडल का या बह्याण्डीय विकित्स अपूक प्रकार के व्यक्ति को प्रमावित करता है तो गरीबी की स्थिति वन जाती है। बहुत लीग कहते हैं—हमने बहुत प्रयत्न किया, व्यावसायिक बुद्धि और पुष्पार्थ का भी बहुत उपयोग किया, बहुत चेच्टाएं की, प्रयत्न किए, अनेक लोगों से सम्बन्ध रथागित किए किया बहुत होती हैं और इनका करारीबी बनी की बनी रही। समाज मे ऐसी यटनाएं बहुत होती हैं और इनका कारण हो सकता है—कोई काल विपरीत चल रहा है, सीर-मंडल के विकित्या विपरीत काम कर रहे हैं। जब कोई अवसर काता है, वे व्यक्ति के कार्य की निर्धात में बावक बन जाते हैं। एक नियम है—पुष्पार्थ । अति कार्य के समित्र अपनियुद्धता गरीबी को बदाती है और अप की प्रमुख्त गरीबी को कार्य की त्यारीविव्यक्त गरीबी को कार्य की प्रमुख्त कार्य की समित्र अपने का व्यय कार्त तीड़ होता है. उसकी गरीबी को मिटागा मुद्दिकल वन जाता है। इस प्रकार अनेक नियमों को आनकर ही इस प्रदन की समीक्षा की जा सकती है।

(ई) संदर्भ भाव का

जीवन का एक संदर्भ है—भाव। एक दिन में मनुष्य को अनेक मार्थों का सामना करना होता है। क्रीध, बहंकार, छोष आर्टि-बादि मनोभाव बदलते रहते हैं। एक आदमी ने कहा—मुक्ते दिन में गुस्सा कम जाता है और रात को ज्यादा आता है। किसी को अनुक व्यक्ति पर गुस्सा ज्यादा बाता है. किसी को अमुक स्थित में गुस्सा ज्यादा खाता है. ऐसा वयों होता है? किसी व्यक्ति को अमुक स्थान मे जाने पर गुस्सा आ जाता है। इसका क्या कारण

मुड क्यों विगडता है ?

मुड बिगड़ने का एक ही कारण नही है। उसका एक नियम है— काल। प्रसत्काल मुख कन विगड़ेगा और नर्मों का समस्र है तो मुख करवी बिगड़ वाएगा। अस्मिक का अजग-अलग समस्र पर कस्ता-बलग मुझ होता है। पर जिम सिद्धात का बिकाम हुआ है, उसे स्वर-विज्ञान में, स्वरीदस्थास्त्र में बहुत स्थान दिया गया है। कित समय जिस प्रकार का मात्र भीतर चलता है—इस आधार पर सारे कार्यों का निर्णय करना चाहिए। अनेक आधान जातन हैं कि अभी लाभ का दुखदिया है. गुम का दुखदिया है, अमुत का दुखदिया है। ये सारे व्यक्ति पर प्रमाव डालते हैं। एक समय होता है, अर्थिक का भाव बहुत बात रहता है, प्रसन्न एकता है, प्रकृत समय होता है, है। इसरा समय आधा उसी व्यक्ति का उसी दिन में मात्र विगड जाता मुझ विगड जाता है। वह बिलकुल बदला हुजा-ना लयता है। यह बड्डी अर्थिक है. ऐसा विश्वस्त नहीं होता। एक ही ब्यक्ति के भाव कितने बदल जाते हैं, उसके पर्याय कितने बदल जाते हैं, इसे नियमवाद के आधार पर ही समभा जा सकता है।

नियमन का सिद्धांत हे -- नियमवाद

जीवन के सदर्भ में नियमबाद का यह संक्षिप्त अनुशीलन है। नियमों का जैन-साहित्य में बहुत विकास हुआ है। उसमें बहुत बारे नियम प्रसिद्ध है। असर सारे नियमों का सकनन किया जाए तो पूरा एक नियमबाहत्र बन जाए, नियमों का एक महाव्य बन जाए, उसके आधार पर नियमों की समय उदाक्या की जा सकती है। जैन-दर्शन नियसा को नहीं मानता, ईरबर को नहीं मानता, बहुत मानता को नहीं मानता, वह समय के सिद्धान्त को नियमबाद के सर्वस में प्रस्तुत करता है। वह सामता है—हर करती को प्रसाम ने सिद्धान्त को नियमबाद के सर्वस में प्रस्तुत करता है। वह सामता है—हर करती को एक स्वपने अपने नियम है और वे नियम अपना काम करते हैं। ईरवरबादी यह कह कर छुट्टी पा सकता है कि

सगवान् की ऐसी मर्जी बी. ऐसी इच्छा थी, अतः ऐसा हो गया पर एक सनीवस्त्यादी यह कह्कर छुट्टी नहीं पा तकता। उसके सामने बहु जिटक मार्ग है। ईश्वर जाद का मार्ग बहुत सरल मार्ग है। ईश्वर का सब्दीकार बहु जिटक कार्य है। इसके ज्यक्ति के सामने स्वयं निर्णय करने का प्रजन आता है, नियमों की लोज का प्रवन बाता है। इस प्रचन के सदसं में जैन-दर्गन ने नियमों की जो लोज की है, वह लोज बहुत उपयोगी है, उसका झान होना अस्पत आवस्यक है।

आधनिक विज्ञान में नियमवाद

आधृतिक विज्ञान का लारा विकास नियमवाद के आधार पर हुआ है। भौतिक विकान में सूदन से लेकर आधार रोन तक उन मौतिक नियमों को लोकोन का प्रयत्न किया गया है जिनके आधार पर जगत की प्रक्रियों को अधार को जा सके। आधृतिक विज्ञान के 'परमाणुवार' द्वारा समस्स व्यावहारिक प्रक्रियों को सम्भाने का प्रयत्न काफी सकल हुआ है। जीव-विज्ञान के रहसों को भी भौतिक विज्ञान एव रासायिकक विज्ञान के मौतिक तियमों के आधार पर उद्धादित करने में वैज्ञानिक काफी आंगे वहें है। अस्तु, नियमवाद को आधुत्तिक विज्ञान का पूज रतम माना जा सकता है।

(II) ईव्यरवाद : कर्मवाद

बजात रहस्यों को समफते के लिए दार्घनिकों ने अनेक सिद्धान्त स्यापित किए। कर्य के विषय में भी अनेक सिद्धात स्थापित है। कुछ दार्घनिक केवल कर्मबादी हैं। कुछ कर्मबाद को मानते हैं पर ईरवरबाद के सहचारी के रूप में उसे स्वीकार करते हैं। वे केवल कर्मबाद को नाही मानते।

सुष्टि है परिवर्तनात्मक

जैन दर्शन कर्मवादी दर्शन है। ईश्वर का सिद्धान्त मान्य नहीं है। ईश्वर के लिए तीन कार्यों की कल्पना की गई— (१) सुष्टि का कतों होना बाहिए. (२) नियता होना चाहिए. (३) अब्दे और बुरे कार्य का एक मुगताने वाला होना चाहिए। सुष्टि के कर्ता, सुष्टि के नियता और कर्म-फल के मोग देने वाले. नियोजन करने वाले— ईश्वर की कल्पना के पीछे ये तीन मुख्य तत्व काम करते हैं। जैन दर्शन ने जगत् को अनादि माना, इसलिए उसे ईश्वर की कोई आवश्यकता हो प्रतीत नहीं हुई।

सृष्टि का नियन्ता कोई नहीं

जैन दर्शन जगत् को भी मानता है और सुष्टि की भी मानता है।

१. इसी पुस्तक में अवें प्रकरण में इसकी विस्तृत चर्चा की जाएगी।

जगत् अनादि है, प्रत्येक पदार्थ अनादि है। प्रत्येक पदार्थ में परिणमन होता है, जीव और पुद्गल के समोग से वैभाविक परिवर्तन होती है। वह स्पृष्ट है। सुन्टि जीव और पुद्गल के द्वारा संपादित होती है। जीव और पुद्गल के अविरिक्त किसी तीसरी सत्ता को मानने की कोई आवश्यकता नहीं।

दूसरा प्रवन है नियमन का। जैन दर्शन के अनुवार सृष्टि का नियंता कोई नहीं है। अगर कोई नियना है, सर्वकािकमान है तो सृष्टि इस प्रकार की नहीं होते। इस नृष्टिपूर्ण श्ववस्था वाली सृष्टि के लिए अगर इस्वर की नियन्ता मार्ग और माथ-साथ में सर्वकािकमान भी मार्ग तो दोनों में अन्तिवि-रोध जैसा उपस्थित हो जाता है। यदि सृष्टि का कर्ता सर्वकािकमान है तो स्वस्था इतनी नृष्टिपूर्ण नहीं होगी। यदि वह सर्वकािकमान नहीं है तो वह सारो सृष्टि का अकेला नियमन नहीं कर सकता। यह नियन्ता वाली बात सगत प्रतीत नहीं होती।

सृष्टि का नियमन नियम के द्वारा

जैन दर्शन ने नियम्ना की आवश्यकता अनुभव नहीं की। उसका सिक्षान्त है नियम । सुध्टिका नियमन नियम के द्वारा होता है, नियदा के द्वारा नहीं होता। हमारे जगत के कुछ सार्वभीम नियम है, जो अकृतिम है, किसी के द्वारा बनाए हुए नहीं है। जीव-पूर्मन के स्वयम्न नियम है और वे नियस अपना काम करते हैं।

एक जीव को मोक्ष जाना है तो वह अपने नियम से आएगा। एक पुद्रम्त को, परमाणु को बदलना है तो वह अपने नियम से बदलेगा। एक प्रमाणु को काला है और उसे अपने गुना काला होना है तो वह अपने नियम से होगा। को, गम्ब. रस और रमणे का जितना परिवर्तन है वह सारा अपने नियम से होगा। निर्धापित समय पर उसे निरियत कर से बरकाना ही पड़ेगा। निर्धापित समय पर उसे निरियत कर से बरकाना ही पड़ेगा। निर्धापित समय पर उसे निरियत कर से बरकाना ही पत्ना से सारा नियमन है और इस नियम से सारा नियमन हो रहा है। यह सारो ओटोमॉटक ब्यवस्था है, स्वयंक्षत स्वयस्था है। बाहर से कुत या आरोपित अयस्था नहीं है, इसकिए नियता को आयस्थान प्रमाणित नहीं होती।

क लंदव : भोक्त्रत्व

तीसरा प्रश्न है—कमं का फल देने वाला कोई होना चाहिए। जैसे बीरो करने बाला बोर अपने आग उसका फल नहीं भूगतता। कोई न्यायाधीश होता है, दंडनायक होता है, जो उसे दंडित करता है, फल देता है, जैसे ही सारे जगत को बच्छे और दुरे कमं का फल देने वाला भी कोई होना चाहिए। इस आधार पर कमंकल-दाला की बावस्थकता कुछ दार्शनिको ने महसूस की। किंतु जैन दर्शन ने इस आवस्यकता का अनुसय नहीं किया। जैन दर्शन का भंतल्य है—क मंकरने और उसका फल फोगने की शक्ति स्वयं जीव में निहित है। उसे बाहर कहीं से लाने की आवश्यकता नहीं है। अपना स्वयं का कर्तृत्व और अपना स्वयं का फोक्नुत्व—वीनों उसमें समाहित हैं। इन तीन स्थितियों के आधार पर जैन दर्भन की इंश्वर की आवश्यकता दार्षिक दिन्द से महसूस नहीं हुई।

प्रयोजनवादी बृध्टि

एक संदर्भ है प्रयोजन का। प्रयोजनवादी वृष्टि से भी कुछ प्रश्न उभरते हैं — ईश्वर ने सृष्टि का निर्माण क्यों किया ? वह क्यों जगत के प्रयंव में आया लोत वह वयों सवसे स्वाया लोत वह क्यों सवसे व्यवस्था लोत नियमन करता है। वह लक्छा करने क्या कोत वर्छ हुए कर देता है। यह एसा क्यों करता है। उसका प्रयोजन क्या है ? यह वहा जटिल प्रश्न है ईश्वर व्यायों करता है। उसका प्रयोजन क्या है तो प्रश्न सित्या स्वायों के सामने। प्रयोजनवादी तर्क जब सामने आता है तो उसका संतीय किया सामान नहीं नियसता। यदि करणा प्रयोजन है तो प्रश्न होगा स्वायोजन कर यदा हुआ ? यदि कहा जाए — जिस दिन ईश्वर जम्मा, उसी दिन प्रयोजन यदा हो गया तो इसका अर्थ होगा — ईश्वर और जगत का जम्म एक सास हुआ। यदि ईश्वर रहते या और प्रयोजन कारी वाह में हुआ तो प्रश्न आपा — प्रयोजन वाद में प्रयोजी दिन हुआ एहले क्यों नहीं हुआ ? उसका प्रयोजन आंकिर क्या या? उत्तर दिया गया — करणा वी प्रयोजन। ईश्वर के मन में करणा जागी और उसने सृष्टि का निर्माण कर दिया।

एकोऽहं बहस्याम्

यह करुणावादी प्रयोजन वाली सृष्टि नहीं है। जहा इतनी कूरता और इतना आतंक है वहां करुणावादी पृष्टिकोण सफरू नहीं होता। करुणा की बात समझ मे नहीं आती। दूसरे भी जितने प्रयोजन हैं उनकी कोई संगत क्याच्या सामने नहीं आती। इन सारे दार्झोनिक बिन्दुओं के आधार पर जैन इमंत ने ईश्वरवाद के अस्तित्य की नकार दिया। कहा जाता है—ईश्वर को अकेशा रहना अच्छा नहीं तगा इसलिए उसने सोचा— एक्कोइ ब्रह्म स्थाम में बहुत हो लाऊं। इसलिए वह एक से बहुत हो गया। जिस प्रकार से ईश्वर की कस्पना है, उससे यह बात भी सगत नहीं नगती।

ईरवरवाद: धार्मिक दृष्टिकोण

हमारे सामने तीन वृष्टिकोण हैं — वार्मिक वृष्टिकोण, नैतिक वृष्टिकोण और दार्शनिक वृष्टिकोण। इन तीनों बिन्दुओं पर ईश्वरवाद की यह अव-घारणा सम्यक नहीं उत्तरती।

जब प्रगति और परिवर्तन का अधिकार मनुष्य को नहीं है तो ईश्वर का अस्तित्व उसे संकट में डालने वाला है। मनुष्य न प्रगति कर सकता और न परिवर्तन कर सकता। जैसा है वैद्या ही रहे। ये दोनों जब मनुष्य के हाथ में नद्दी है तो धार्मिक दृष्टिकीण से ईश्वर का अस्तिरब उसके लिए खतरनाक बन गया। इस धारणा ने रूडिबाद एवं निराधावाद को जन्म दिया और इसी निराधावादी दृष्टिकोण ने मनुष्य को अस्तिश्वितक बना दिया।

ईश्वरवाद : नैतिक दृष्टिकोण

नैतिक दृष्टि से विचार करें — यदि मनुष्य का संकल्प स्थतंत्र नहीं है तो बहु अपने कुत के प्रति उत्तरदायी नहीं हो सकता। वहीं व्यक्ति कृत के प्रति उत्तरदायी हो सकता है जिसका संकल्प स्थतंत्र है। व्यक्ति क्रम करण उसे अपने कृत के प्रति उत्तरदायी बनावा है। यदि कुत स्थतंत्र नहीं है, ईम्बर ने जैसा कराया वैसा उसने कर लिया तो अच्छे और बुरे का उत्तरदायी क्यो बनेगा? ईम्बर ने अच्छा कराया तो अच्छा कर लिया और बुरा कराया तो बुरा कर लिया। उत्तरदायी कराने वाला है या करने

ृक यंत्र उत्तरदायी नहीं हो सकता । एक लौह-मानव (Robot) बीड़ी दूर चलता है और फिर मीनी दागवा है। प्रदंग प्रस्तुत होता है— उनका उत्तरदायी कीन है ? क्या बहु नीहमानव है, यन्त्र-मानव है, रोवें है ? बिच्छुल नहीं । उत्तरदायी है चलाने वाला। मनुष्य जिस प्रकार चलाता है, यत-मानव उसी प्रकार चलता है। यदि मनुष्य बसा ही यंत्र-मानव या कोह-मानव हो तो दह अपने छत का उत्तरदायी नहीं हो सकता। नैतिक दृष्टि से यह एक बढी समस्या पैदा हो जाती है नैतिकता की बात एक प्रकार से समाप्त हो जाती है।

कर्मवाद के तीन सिद्धांत

जैन दर्शन ने इस पर समयता से विचार किया। उसने पहना सुत्र दिया कर्मनंबार का। हर आरमा की स्वत्तवता कर्मबार का पहला आधार है। यदि व्यक्ति मा सकत्य स्वतन नहीं हो तो वह अपने कृत के प्रति उत्तरवारी नहीं हो सकता। संकल्प करने में वह स्वतन्त्र है इसिक्ए कृत के प्रति उत्तरदारी है। वह अच्छा करता है तो उसका सक्त बम्ब्या होता है और दुरा करता है तो दुरा होता है। अच्छे और दुरे का ज्यास्वार यह स्वयं हैं। यह सकरण की स्वतंत्रता कर्मबार का पहला सिद्धांत है।

कर्मवाद का दूसरा सिद्धांत है— इन का नैतिक जिस्मेवार व्यक्ति स्वयं है। वह अपने इन के प्रति नैतिक दायित्व में अलग नहीं हो सकता। कोई मो काम करता है तो उसे यह उत्तरद यित्व लेना होगा कि इसके लिए मैं स्वयं जिस्मेवार हैं।

कर्मवाद कातीसरासिद्धांत है—व्यक्ति को प्रगति और परिवर्तन

का अधिकार है। छोटे-से-छोटे प्राणी को भी ये दोनों अधिकार उपलब्ध हैं। एक एकेट्रिट्स प्राणी अपना विकास करते-करते पंचेन्ट्रिय तक पहुंच जाता है, मुगुष्प तक पहुंच जाता है, मुनि बन जाता है। आच्यास्मिक उस्क्रीति के पव पर जतते-जतते वह बीतराग बन जाता है, केवली बन जाता है, मुक्त आत्मा भी बन जाता है। यह आध्यास्मिक उत्क्रीति का अधिकार प्रत्येक आत्मा की उपलब्ध है। प्रत्येक आत्मा इस उत्क्रांति के आधार पर आत्मा में परमात्मा बन सकती है।

अधिकार है परिवर्तन एवं प्रगति का

प्रश्न होता है— आज मनुष्य जैसा है, क्या वह वैसा ही रहे? या अपने आपको बदल सके ? जैन दर्गन ने व्यक्ति को परिवर्तन का अधिकार दिया है। उतने कहा—हर आदमी बदल सकता है परिवर्तन कर सकता है। अपर परिवर्तन कर सकता है। अपर परिवर्तन हो तो व्यक्ति की सारी साधना, तपस्या व्यस्त काए। इस बात में विश्वसान नहीं किया जा सकता कि जो जीता है बैसा ही रहेगा। तिसका स्वमाव जैसा है वैसा हो रहेगा। ऐसा वह मान सकता है, जिसने परिवर्तन को अस्वीकार किया है।

जैन दर्शन परिवर्तन और प्रमति को स्वीकार करता है इसलिए उसमें तपन्य और सामना का मूल्य है। यदि उन्हें अस्थीकार किया जाए तो तपन्या और सामना का मूल्य है। यदि उन्हें अस्थीकार किया जाए तो तपन्या अपे सामना का मूल्य समाप्त हो जाता है। केण अहंकार लोम, अमिमान, माया गय, कामवासना आदि-आदि जितने मोहकमें के विकार है उन सबको बदला जा सकता है। यह अदिक की अपनी स्वतन्तरता है। इसी आधार पर सामना की पद्धति का विकास हुआ। तपस्या, स्थान, स्वाध्याण—इनका विकास परिवर्तन के सिद्धति को आधार पर हुआ है। यह परिवर्तन को सिद्धति नहीं होता तो साधना और तपस्या का कोई अर्थ नहीं होता। स्थान, स्वाध्याय और तपस्या का कोई अर्थ नहीं होता। स्थान, स्वाध्याय और तपस्या का कोई अर्थ नहीं होता। स्थान, स्वाध्याय और तपस्या का कोई अर्थ नहीं होता। स्थान, स्वाध्याय और तपस्या—तत सबका विकास परिवर्तन के निद्धति के आधार पर हुआ है।

परिवर्तन का आधार

परिवर्तन का आधार है - संकल्प की स्वतंत्रता । इस स्वतंत्रता ने ऐसा मार्ग दिया है, जिसमे न रूढ़िवाद के पनपने की जरूरत है, न निराक्षा-बाद के पनपने की जरूरत है और न परुष्यन की जरूरत है।

जैन धर्मनिरन्तर परिवर्तन की प्रक्रिया है। स्वयं को बदला जा सकता है, प्रत्येक क्षण बदला जा सकता है। इसी आधार पर स्वतंत्रताका सिद्धांत सार्थक बनता है।

एकांगी घारणा

जैन दर्शन ने कर्मवाद के सिद्धांत को स्वीकार किया, किन्तु कर्मवाद

ई प्रवर्षाद का स्थान नहीं ले सकता : ईग्यरवादी कहते हैं— ईप्यर की इच्छा के बिना कुछ भी नहीं होता. एक पत्ता भी नहीं हिलता। यदि वैन दर्गन यह मान ले कि कर्म के बिना कुछ भी नहीं होता तो ईप्यरवाद और कर्म कि सिद्धांत में कोई अंतर नहीं गह पाता। कर्मस्यग्रं ईप्यर के स्थान पर बैठ जाता है।

जो कुछ होता है वह सब कमें से होता है। यह बिन्कुल एकांगी धारचा है। जैन दमेन के कमुसार यह मही नहीं है, उचित नहीं है। कमंत्राद से सब कुछ नहीं होता। कमें का स्थान सीमित है। एक सीमित स्थान मे कमें से कुछ होता है, किरन सब कुछ नहीं होता।

कर्म का कर्तत्व नहीं है

कमें हमारी कृति है किन्तु कर्तृत्व उसका नहीं है। कर्तृत्व है आत्मा का। इति का प्रमृत्व नहीं है। सकता। प्रमृत्व कर्तृत्व ता हो। सकता है। यदि व्यक्ति डांश किया हुआ वस्ते सब बुद्ध बन जाए तो कर्ता गोण बन जाए। कर्ता का तो कोई अर्थ ही नहीं है। क्रमें मे कर्तृत्व नहीं है। कर्तृत्व व्यक्ति के मीतर उसके सकत्य में है। यदि कृति और कर्ता का भेद स्पष्ट होता है तो कर्म को उतना ही मूल्य मिलेगा, जितना नि उसका मृत्य है।

मिच्या अवद्यारणाएं

भगवान महाबीर ने कर्म को बहुत लवीना माना है। कहा गया— 'कुंचिनमा करना सुचिनना कता मबीत बुंचिनना करना सुचिता है। अब्दे हमा का करना फत होता है जीर बुरे कर्म का नुरा फल होता है। यह एक सामान्य बात है। किन्तु इसके अववाद बहुत हैं। इत कर्मों को मोगे बिना छुटकारा नहीं होता, यह भी एक सामान्य सिद्धांत है। जब तक कर्म से सारे अववादों को. 'बंगण नियमों को नहीं जाना जाता तब तक कर्म की बात पूरी समम्म के नहीं आतीं। कर्म को सब कुछ मान नेने पर एक निराधावादी धारणा, मान्यवादी धारणा बन जाती है और आदमी अक्संप्य होकर बैठ जाता है। यह मिध्या धारणा है। वह सोचता है— मैं क्या कर ? कर्म का फल ऐसा ही या, कर्म का योग ऐसा ही था। मेरे कर्म में ऐसा ही लिखा है।

कर्मवाद में पुरुषार्थ का मृत्य

पुरुषायं और कर्मबाद को कसी अरूग नहीं कियाजासकता। ईरुवन्यादी धारणामे यदि पुरुषायं नही होताहै ती आराच्यं की बात नहीं है किन्तुमदि कर्मबादी धारणामे पुरुषायं नहीं होताहै तो इससे बड़ाकोई आ दचर्य नहीं। यह बहुत बड़ा बारचर्य है। पुरुषार्थ और कर्मवाद का जोड़ा है। दन्हें कभी जनग नहीं किया जा सकता किन्तु कर्मबाद की सही न समझते के कारण पुरुषार्थवादी दर्शन भी अक्समेण्य दर्शन जैसा बन जाता है। महावीर पुरुषार्थवाद के सराक प्रवक्ता

मगवान महावीर ने कमें के विषय में क्षेत्रेक सिद्धांत दिए। पुरुषायं के द्वारा कमें को भी बदला जा सकता है। एक व्यक्ति ने बहुत क्षण्डा कमें किया, अमोपराम भी हुआ बीर पुष्प का बन्ध थी हो गया। किंतु जुड़ समय बाद जनने बहुत बुरे कमें किए और उसका परिणाम हुआ — उसने जो क्षण्डा किया, वह बुरे में संकार हो गया। एक व्यक्ति ने बहुत बुर किया, किंतु उसने बहुत बुर किया, किंतु उसने बहुत कुर किया, किंतु उसने बहुत कुर किया, किंतु उसने अस्त्र के स्वरूप कर्म के सह किया, किंतु उसने अस्त्र के स्वरूप कर्म के सह स्वरूप कर्म के स्वरूप कर्म करने से संकार हो जाए। यह संक्रमण का सिद्धांत है।

यह संक्रमण का सिदांत है। कमें के विषय में यह एक अपवाद है और यह पुछवार्थ से सम्मय बना है। अने दर्शन ने निरन्तर पुछवार्थ पर बल दिया। मगवान महावीर ने कहा—पुछव! तु परामक कर ! यह पर पृष्ठपार्थ की प्रेरणा माध्यवाद को चकनाचुर कर देने वाली प्रेरणा है। मारनीय चिंतन और दर्शन में पुछवार्थवाद पर जितना बल महावीर ने दिया, उतना किसी दूसरे ने दिया या नहीं, यह खोज का विषय है।

नियामक कौन?

क कमें बाद और पुरुषार्थवाय — इन दोनों का अस्थीकार है ईवयरबाद। जहां ईवयरबाद है बहां न कमें बाद की आवस्यकता है और न पुरुषार्थ की आवस्यकता है। जब ईवयरबाद में ईवयर के द्वारा सही स्थ्यस्या नहीं बैठी तो कमें बाद को भी बीच में लाना पड़ा। पूछा गया — अच्छा और दुराफल आदमी कैंसे मृगतता है? उत्तर दिया गया — ईव्यर भृगताता है। पुनः प्रथम उमरा — ईव्यर किसी को अच्छा या दुराफल क्यों देता है? उत्तर दिया गया — स्थक्ति कैसा कमं करता है, ईव्यर उसको बैसा ही फल टेता है।

क मंत्राद के बिना ब्यवस्था संगत हो ही नही सकती। इसिलए ईश्वरवाद में भी कर्मवाद को मानना पड़ा। आखिर सब कुछ कर्मवाद से ही होना है। अच्छे और बुरे का नियासक कर्म है तो उसके लिए किसी ईश्वर को बीच में लाने की आवश्यकता नहीं है। कर्मवाद से जो हो जाता है उसके लिए किसी ईश्वर की और अपेक्षा करना प्रक्रिया-गौरव है। तर्कशास्त्र में कहा गया—

> प्रक्रियागीरवंयत्र, तंपकंन सहामहे। प्रक्रियालाधवंयत्र, तंपकंरीजयामहे।।

जिसमें प्रक्रिया का गौरव होता है, उस पक्ष को सहन नहीं किया जा सकता। जिसमें प्रक्रिया का लाधब होता है, वही पक्ष रुचिकर हो सकता है।

षिज्ञान भी प्रक्रिया-गौरव को स्वीकार करता है। न्यूनतम नियमों से फिसी प्रक्रिया की व्याख्या करना वैज्ञानिक सिद्धांत है।

वास्तविक सचाई: व्यावहारिक सचाई

'सब जीव समान है' यह निवचनम की बात है, वास्तिविक समाइ है, ब्यावहारिक सवाई नहीं है। ध्यवहारनय की दृष्टि से सब जीव समान नहीं है। उनमें भेद है और वह भेद कमंकृत है—कमं के हारा वह भेद किया गया है। एक एकेन्द्रिय जीव है। एक समनदक है। एक समनदक है। एक समनदक है। एक सहानदक है। एक समनदक है। एक सहानदक है। एक सहानदक है। एक सहानदक है। यह बहुत विकास चील है, एक बहुत अववृद्ध विकास चाला है। यह जो विकास कारातम्य है, भेद है वह सारा कमं के हारा होता है। यह जो विकास कारातम्य है, भेद है वह सारा कमं के हारा होता है। प्रत्येक आस्मा की स्वभावना सानाता और कमंग्रत विवास निष्क्रमन्य गया है—कार्ड आस्मा होन नहीं, कोई आस्मा स्वित्त कार्जिंदिक नहीं है। इस्ति नहीं, कोई आस्मा होन नहीं, कोई अतिरिक्त हो। ध्यवहार दृष्टि से हीन भी है और अतिरिक्त में है। वे यहार दृष्टि से हीन भी है और अतिरिक्त में है। देश सारा स्वाद के स्वयं में है। स्वयं हो अवस्था कर्मवाद के सन्दर्भ में ही स्पट हो पाती है। इस्तिल कर्मबाद जैन दर्शन का पक्त प्रकृत विद्यात वन गया। उससा सहवारी सिद्धात है पुरुपार्थवाद के कार्यात को अस्वीकार कर दिया।

आधुनिक विज्ञान

आधृतिक विज्ञान में ईदयर-कर्तृत्यबाद के स्थान में प्रकृति के नियमों को प्रतिष्टित किया गया है। प्रकृति के सारे रहस्यों के उद्धाटन का दावा विज्ञान नहीं करता। आसी आस्मा, कर्स (पुरुगन) आदि के विषय में विज्ञान का अनुसरधान जारी है।

(III) कार्य-कारणवाद

एक कपड़ा है। प्रस्त हुआा— 'कपड़ा किससे बनता है ?' उत्तर सिमा— 'कई से बनता है।' 'रूर्व कहते से आई ?' 'कपास के पीये से ।' 'कपास का पीया किससे बना ?' 'बनस्पति के बीब और पुरुगल—दोनों का योग मिला, कपास का पौधा बन गया।'

कपड़े का कारण है रूई, रूई का कारण है कपास और कपास का कारण है जीव तथा पुदमल का योग।

प्रदन और जागे बढा—जीव किससे बना, परमाणु किससे बना। प्रदन रूक जाता है, धम जाता है। इसका कोई उत्तर नहीं हो सकता। जीव के बारे में कोई कारण नहीं बताया जा सकता, परमाणु के बारे में कोई कारण नहीं बताया जा सकता। कारण की खोज यहां इसमाप्त हो जाती है।

बीद कार्य नहीं है और उसका कोई कारण नहीं है। परसाणु कार्य नहीं है और उसका भी कोई कारण नहीं है। तर्कवास्त्र का सिद्धांत है—हर वस्तु में कार्य-कारण कोबो। वह एक स्थून तरण है। वस्त्रहार के केत्र में यह निमम लागू हो नकता है किन्तु सुरुम वयन् में कार्य-कारण के सिद्धांत का कोई कमी का कार्य जीव और परमाणु का अपना अस्तिरव होता है, और कोई किमी का कार्य जीव और परमाणु का अपना अस्तिरव होता है, उनका कोई कारण नहीं होता। यदि परमाणु का कोई कारण माना जाए तो कारण की ग्रवला अनन्त वन जायेगी। वह कही यमेगी हो नहीं। तर्कवास्त्र में इसे अनवस्था दोग कहा जाता है। जीव का कारण मानने पर भी कार्य-कारण की ग्रवला का कहीं अस्त नहीं होगा।

प्रश्न निरपेश सत्य का

सत्य के दो प्रकार हैं— सापेक्ष सत्य और निरंपेक्ष सत्य । कुछ दार्मिनिकों ने कहा— चेन दफ्तेन में जितने सत्य हैं, वे सारे सापेक्ष हैं। कोई निरंपेक्ष सत्य नहीं है। देश्वरदादी ईश्वर को निरंपेक्ष सत्य मानते हैं किन्तु जैन दर्गन में निरंपेक्ष सत्य का कोई स्वान नहीं है। कपड़ा सत्य है किन्तु सापेक्ष तत्य है। अभी कपड़ा है और वह दस दिन में बदल जाएगा। सब कुछ सापेक्ष।

बस्तुतः निरपेक्ष सत्य क्या है ? यह एक बहुत बड़ा प्रधन रहा है। यह इस प्रधन पर तारिक्क दृष्टि से विचार किया जाए तो जैन वर्धन के सामने यह कोई उलक्षन नहीं है। उसमें दोनों सत्य रचीकार्य हैं। एज्याहितकाय निरपेक्ष सत्य है। वह किसी की अपेक्षा से नहीं है, किसी कारण से नहीं है। वह कारण और अपेक्षा से मुक्त एक अहेदुक सत्य है। उसके पीछे कोई अपेक्षा नहीं है, कोई हेतु नहीं है। वह अपने स्वमाव से सत्य है। अस्तित्व स्वामाधिक है, वहां कार्य-कारण का सिद्धांत समान्त हो जाता है।

अनावि परिणमन है निरपेक्ष सत्य

जैन दर्शन का एक सिद्धांत है-पारिणामिक भाव । उसे दो मागों

में विभक्त किया गया— अनादि पारिणामिक और सादि पारिणामिक। ओ सूल तत्त्व हैं, अस्तित्व हैं, वे अनादि पारिणामिक हैं। उनके परिणमन का आदि विन्दु किसी को जात नहीं हैं। अस्तित्व का निरन्तर परिणमन होता रहता है, अस्तित्व आंसतत्व में परिणत होता रहता है, उसका कोई आदि विन्दु नहीं लोका जा सकता। पंचास्तिकाय, काल, लोक् अलोक ये सब अनादि पारिणामिक हैं।

्रुसराहेसादि पारिणामिक । मकान बना । पहले मकान नहीं या, सकान बन गया—यह सादि परिणामन है। कपड़ा नहीं या, कपडा बन गया, यह सादि परिणामन है। मनुष्य नहीं या, मनुष्य बन गया—यह सादि परिणामन है।

विराधार भ्रम

जितने सादि परिणमन हैं, जनमें कार्य-कारण को क्षोजा जा सकता है। जितने अनादि परिणमन हैं, जनमें कार्य-कारण को क्षोजने की कोई अपेक्षा नहीं होती। सादि परिणमन है सादि सत्य और जनादि परिणमन है निरपेक्ष माद्य।

ंनेन वर्णन में निरपेक सरय की स्वीकृति नहीं हैं यह अम निराधार है, बहेकु है। जैन दर्णन में निरपेक सरय का स्थव्य उद्योष है। जिनते निरपेक सरय का स्थव्य उद्योष है। जिनते निर ब्रिक्त सरय है। असितकाय, अपमितकाय, जयमंदितकाय, जायमंदितकाय, जयमंदितकाय, जायमंदितकाय, जायमंदितकाय, जायमंदितकाय, जायमंदितकाय और काल ——यं सब निरपेक सरय हैं। हमके ब्रीर अलोक मी निरपेक सरय हैं। इनके ब्रीर जिनते मी सार्य परिणान हैं, वे सब सापेक सरय है। सापेक सरय में ही कार्य-कारण को बोजा जा सकता है।

कारण के तीन प्रकार

तर्गसास्त्र में तीन प्रकार के कारण माने गये है—उपादान कारण, निमन कारण और निवर्तक कारण, सहयोगी या सहकारी कारण । महा बनाया जाता है, उनका उपादान कारण है मिट्टी। उसका निवर्तक कारण है कुम्हार। उसके बनाने में जिन उपकरणों का प्रयोग होता है, वे हैं निमित्त कारण। जितने सादि परिणमन है उनने इन तीनो कारणों को लोजा जा सकता है किन्तु यह बावदमक नहीं है कि तीनों कारण सर्वन उपलब्ध हों। उपादान कारण का होना अरवस्त्र अनिवास है। सादि परिणमन की निमित्त मी वित्ताय है। किन्तु निवर्तक सर्वन हों है कि तीनों कारण मंत्र होना अरवस्त्र अनिवास है। सादि परिणमन की निमित्त मी वित्ताय है। किन्तु निवर्तक सर्वन हों, यह आवश्यक नहीं है। घड़े और मकान के निर्माण में कर्ता की जरूरत होती है। आकाश में बादक बनते हैं। उनका कीई कर्ता नहीं है। यह स्वामार्थिक परिणमन है। वहां स्वामार्थिक परिणमन है। वहां स्वामार्थिक परिणमन होता है, वहां कर्ता की जरूरत नहीं होती, दो कारण मिनकर कार्य परिणमन होता है, वहां कर्ता की जरूरत नहीं होती, दो कारण मिनकर कार्य

की निष्पत्ति कर देते हैं। जो कार्यस्वामाविक नहीं होते हैं, कृत होते हैं, उनमें तीनों कारण उपलब्ध होते हैं।

सृष्टि के निर्माण का प्रश्न

कार्य और कारण की शृंखला पर अनेकांत दृष्टि से विचार आवश्यक है। अनेक दार्शनिक सर्वत्र कार्य-कारण की अनिवार्यता स्वीकार करते हैं। सृष्टिका प्रारम्भ ईश्वर से होता है। ईश्वर कर्त्ता है और सृष्टि उसका कार्य है। इससे उपादान का प्रश्न और अधिक उलभ जाता है। ईश्वरवाद स्रोर कार्य-कारणवाद का भी परस्पर एक संबंध रहा है। कार्य-कारणवाद के आधार पर ईश्वर को स्वीकार किया जाता है। एक तक प्रस्तत होता है- 'घडा एक कार्य है तो उसका कर्त्ता भी होना चाहिए। अगर सुप्टि कार्य है तो उसका कर्ता भी होना चाहिए। और उसका जो कर्ता है, वही ईश्वर है। यह तक भी बहुत सुलका हुआ नहीं है। इस सन्दर्भ में अनेक प्रदन उभर जाते हैं। ईश्वर ने सब्टिका निर्माण किया है। उसने संकल्प से किया या उपादान से ? अगर उपादान मौजद ये और सुष्टि का निर्माण किया तो परमाणओं के संघात से किया या ऐसे सकरप से ही कर दिया ? ईश्वर ने सकल्प किया और संब्ट बन गई। कामघट की कहानी विश्रुत है। चिन्तामणि व्यक्ति के पास है, संकल्प किया और मृष्टि तैयार हो गई, वस्तु तैयार हो गई। क्या सकल्प से सुष्टिका निर्माण हुआ। या परमाणुओं के सघात से सुब्टि का निर्माण हुआ। यह दार्शनिक जगत का बहचचित प्रश्न है।

उपादान मूल कारण है

यदि परमाणु आदि की सामग्री से मृष्टिका निर्माण हुआ है हो इसका अप्ये होगा ईदबर भी अनादि है और परमाणु आदि का जब्द हो अनादि है। इस दृष्टिसे सृष्टिक निर्माण कोई विशेष सात नहीं है। असि एक कुन्हार घड़ा बनाता है, एक शिल्पी मूर्तिका निर्माण करसा है वैसे ही किसी ने मृष्टिका निर्माण कर दिया। इसे विजल्ल पटना नहीं माना जा मकता।

प्रदत्त हे सामग्री का । सामग्री, उपादान मूल कारण है। उसे अनादि माने बिना कहीं व्यवस्था बैठती नहीं है। जैन दर्शन का यह स्पष्ट अध्युपनम है—प्रत्येक पदार्थ बनादि है। चेतन और अचेतन—दोनों अनादि हैं।

कार्यकारण सर्वत्र मान्य नहीं

जैन दर्शन की दूसरी महत्त्वपूर्णस्वीकृति है— जिलने पदार्थकल थे, उतने ही आराज हैं, उतने ही आरोगरहेंगे। एक भी परमाणुन कम होगा और न ज्यादा होया। जितने थे, उतने हैं और उतने ही रहेंगे। यह नैकासिक व्यवस्था है। न किही को बनाने की जरूरत कीर न किसी के नष्ट होने की क्योद्धा। न कोई बनता है और न कोई विगड़ता है, केवल परिवर्तन होता है, परिणमन होता है, क्यातरण होता है।

'पाब अपने रसरूप में हैं इसी बाधार पर बनेकांत के इस सिढांत-तत्या-तिरयमांत्र का विकास हुआ। जित्तर की दृष्टि से प्रयोक पदार्थ निरय है और वर्षोंन है दृष्टि से प्रयोक पदार्थ कील्य है। जैन दर्थोंन के अनुसार न किसी को निरय कहा जा सकता है और न किसी को अनिश्य कहा जा सकता है। अगर परमाणु निरय है तो आश्मा भी निरय है। यदि परमाणु अनिरय हतो आश्मा भी अनित्य है। अगर आश्मा मरता हे तो परमाणु भी मरता है और परमाणु अगर है तो आश्मा भी अगर है। आश्मा और परमाणु न्यौमों अगर है. दौनों मरणावम है। इन दोनों के परिवर्तन होता भी है, परिवर्तन नहीं भी होता। जैन दर्शन में कार्य-कारण को सर्वेत्र निर्मात नहीं किया गया। प्रयोक कार्य के पीछे कारण होना ही चाहिए, यह विद्वात जैन दसेन में सम्मत नहीं है। जहां केवल मादि परिणमन होता है, वहां यह सिद्धांत लागू ही सकता है। अन्यत्र इसकी कोई अनेधा नहीं है।

पार्चानक जगत का एक अहं प्रथन है—यह अगत क्या है ? जिस जगत में हम जी रहे हैं, बह क्या है ? इसका बहुत सीधा उत्तर है—असादि जीर सारिय रिण्यान का योग, इसका नाम है जगत। कुछ जनादि परिण्यान है, वे पूक्त है, मूल तत्त्व है। जो मूल तत्त्व है, पूक्त है अब बहुद रूप में है अब बहुद रूप में के अब हुद रूप में काम काम रहे हैं। अब सुक्त है। पुद्याल मूलें है। पुद्याल मूलें है। पुद्याल मूलें है।

जगत् को दो भागों में बाटा गया—दृश्य जगत् भीर अदृश्य जगत्। पार तस्वी का जगत् वृद्ध्य जगत् है, कांत भी अदृश्य है। केंबल पुद्गक कांत वृद्ध्य कांत है। किंवल अपूर्णक कां जगत् दृश्य कर्ता है। किंवल अपुर्गक कांग क्षार दृश्य कर्ता है। किंवल अपुर्गक क्षार की परिणितयां होती है—एक सुक्ष्म परिणिति और दृसरी स्थूल परिणित । जिन पुर्गतों की परिणित सुक्ष व जाती है, उन्हें आंक के द्वारा देखा जा सकता है। जिनकी परिणित सुक्ष रहती है, उन्हें आंक के द्वारा नहीं देखा जा सकता। अत्रैं जैसे अचित कां विकास होता है, अदृश्य दृश्य वताने चले जाते हैं। जर्मक्युओं से बिन वस्तुओं को गही देखा जा सकता, उन्हें वर्तमान में भाइकोस्कीय के द्वारा देखा सकता है, सूक्ष्म प्रात्तक उपस्पर्णों के द्वारा देखा ला सकता, उन्हें वर्तमान में आदृश्योस्कीय है। ह्वारी द्वारायों हो पहुता स्वत्त उपस्पर्णों के द्वारा देखा ला सकता है। सुमारी द्वारायों को पहुता

क्वानी और मनःपर्यवक्वानी सूक्ष्म पुद्गल को देख सकता है। अमूत्तं पदार्थं को सर्वेत्र के सिक्षाय कोई नहीं देख सकता। अवध्य, मनज्ययंत्र, प्रातिभ, जातिस्मरण आदि ज्ञान से सम्पन्न व्यक्ति सूक्ष्म पुद्गक्कों को देख सकते है। जो पुद्गक चर्मचक्षु के विषय नहीं बनते, वे अतीन्द्रिय ज्ञान का विषय बन जाते हैं।

बुश्य जगत् क्या है ?

सारा दृश्य जगत् दो मार्गों में बंट जाता है— चकु से देशा जाने बाला दृश्य जगत् और अतिकाश जान के द्वारा देखा वाने वाला दृश्य जगत्। अवृद्य दृश्य की बनता है? शुरुम स्वूण परिशा कि से होती है? सुक्त की स्थूल कीन करता है? ये प्रका से अय्यन्त महस्वपूर्ण है। जैन दर्जन ने इन पर बहुत शुरुमता से विचार किया है। इनमें ईद्रबर-कर्तृत्व स्वीकार करने की कीई अपेक्षा नहीं है। सुन्य से स्थूल बनने की प्रक्रिया जीव कीर पुरुगत के संयोग से स्वाधाविक रूप से स्वतः चत्तती है, चल रही है।

सारा दृश्य जगत् जीव-धरीर का जगत् है। एक कपड़ा बनस्पति-कायिक जीव का गरीर है। एक पत्थर पृथ्वीकायिक जीव का गरीर है। पानी, जी प्यास बुफाता है, बप्कायिक जीव का ग्रारीर है। ब्राग अग्नि-कायिक जीव का ग्रारीर है। हवा चल रही है, स्पर्क के हारा उसका बोध होता है, वह बायुकायिक जीवों का ग्रारीर है। मनुष्य अग्रकायिक जीवों का ग्रारीर है। इस जगत् का प्ररोक दृश्य पदार्थ जीव का ग्रारीर है।

दृश्य अगत् के दो विकल्प वनते है— जीवित सरीर और जीवमुक्त सारीर। जितना दृश्य जगत् है. जी रिक्षाई दे रहा है, वह जीवपुक्त या जीवमुक्त सारीर है। अपने अधिक अधिक जीवत सारीर को देखता है अपना मृत सारीर को। दृश्य जगत् के ये दो ही विकल्प हैं। उतका तीसरा कोई विकल्प नहीं है। जैन दर्शन के दो असिद पारिभाषिक सन्द हैं— सचित और अचित । जिसमे जीवन विद्यान हो, वह सचित सारी है। जिनका जीव जवान सारी है। जिनका जीव व्यापन हो, वह सचित सारी है।

यह नियम अरथन्त स्थापक है कि जो दृश्य जगत् है, स्थूल जगत् है, वह सारा का सारा जीव का शरीर है। जीव के द्वारा उसका स्थूलीकरण हजा है।

(IV) अनेकान्तवाद

हम पर्याय को जानते हैं, द्वन्य को नहीं जानते । हमारा सारा दृष्टि-कोण पर्यायवाची हैं । हम मनुष्य को जानते हैं, भारमा को नहीं जानते । हम पशु को जानते हैं भारमा को नहीं जानते । हम कीड़े-मकोड़े को जानते हैं, भारमा को नहीं जानते । हम पेड़-पीझों को जानते हैं, भारमा की नहीं जानते । पेड़-पोग्ने, कीडे-मकोड़े, साथ-भैत और आदमी मूल वस्सुनहीं हैं, मूज द्रव्य नहीं हैं ये सब पर्याय हैं। मूज द्रव्य सदा पर्वेके पीछे रहता है। जो सामने आता है. वह उसका एक कण या एक पर्याय होता है। हम पर्याय केंद्रे केंद्रे हम यो नहीं देखते। इसीलिए हमारा आग्रह पर्याय मे आग्रह हो जाता है।

सरस है पर्याय का दर्शन

पर्याय का दर्शन बहुत सरफ है। इसीलिए पर्याधवादी दर्शन बहुत संज्ञानिक दर्शन लगता है। पर्याधवादी दर्शन को सामने है, उसका निष्ठा करता है और जो सामने नहीं है, उसकी अदरीकार कर देता है। यह बहुत सीमा मार्ग है। जो सामने वहां, उसकी ज्याकृत कर दिया गया और जो सामने नहीं का अध्यक्त कर दिया गया और जो सामने नहीं था उसकी अध्यक्ति कर दिया गया। यह पर्याधवादी दर्शन है। मृत्यूय एक पर्याध है किन्तु क्या बह पर्याध है। हैं ए पर्याधवादी दर्शन है। मृत्यूय पर्याध की का सकती के बल वर्तमान की बात सीची जा सकती है। मृत्यूय पर्याय है। उससे पहले क्या पा और सकता। जो व्यक्ति अभी है, बह बाद में नया होगा और नह पहले क्या था, यह पर्याय-वादी दृष्टिकीण मं नहीं सोचा जा सकता। जो व्यक्ति अभी है, बह बाद में नया होगा और नह पहले क्या था, यह पर्याय-वादी दृष्टिकीण मं नहीं सोचा जा सकता। वो

एक दर्शन का दृष्टिकोण है—जो दृश्य है, वह सवाई नहीं है। उस दर्शन का स्वर इस रूप प्रकट हुआ-च्या स्वय असन् मिथ्या। बह्य सत्य कें भीर यह जगत् मिथ्या है। जो दिस रहा है, वह असार है, मिथ्या है। दूसरे दर्शन का तृष्टिकोण है—प्रश्येक पर्योग वर्तमान है, स्विषक है। समास्त होने के बाद कुछ भी नहीं होता। यह सिद्धांत पर्योग के आधार पर जलता है। जितने पर्योग है, वे सब मिथ्या है। एक दृष्टि से विचार करें तो पर्योग मिथ्या है, यह कहना भी असगत नहीं है। पर्योग को मिथ्या कहा जा सकता है। जो अभी है कह बाद में नहीं भी हो सकता है। उसे मिथ्या, फूठ, माया या थोखा मान कें तो कोई अस्वाभाविक बात नहीं समस्ती।

हमारे सामने दो दृष्टिकोण है। एक दृष्टिकोण पर्याय को सत्य बतला रहा है और दृसरा दृष्टिकोण पर्याय को मिथ्या बतला रहा है। एक और जगत् मिथ्या कीर बहा सत्य का घोप है तो दूसरो और जगत् सत्य और बहा अध्यक्ति का ब्रद्भोग है। बहा का कोई पता नही है, आत्मा का कोई पता नहीं है, जो दृश्य नहीं है, बह सत्य नहीं है। जो दृश्य है, बह सत्य है। पर्याय दृश्य है, द्रुग्य दृष्य नहीं है।

द्रव्य और पर्याय—इन दो बाधार पर सारे विचारों का विकास

हुआ है. सारे दर्गनों का विकास हुआ है। जितने भी दर्गन है वे या तो हबयादी हैं या पर्याववादी। हबयादी दर्गन हक्य की ब्याब्धा कर रहे हैं, तिरंथ और फ्राइबर की ब्याब्धा कर रहे हैं, पर्याववादी दर्गन अतिरक्षा विकास के स्वाव्या कर रहे हैं, पर्याववादी दर्गन कित हिस की क्षाइया दर्गन ही। हिस्स ही। हिस्स ही। हिस्स ही की प्रत्येक हब्य की कुटस्स नित्य दताया। हब्य निरंथ है। निरंथ ही सरंथ है, जो अनित्य है। विद्या ही। सरंथ है, जो अनित्य है। वह सत्य नहीं है। एक मूत्र बन गया—घादवत सत्य और जगाइवत मिथ्या। पर्याववादी दर्गनों ने पर्याव की ब्याब्धा की। जनके लिए परिवर्तन सत्य है और जो नहीं बदलता है, वह अस्य होता है।

जैन आवायों ने इस समस्या पर विचार किया। उन्हें लगा—दोनों दृष्टियां ठीक नहीं हैं। दोनों में किमयां है। जेय पदार्थ दो हैं—द्रव्य और पर्याय। इनके सिवाय जानने का कोई विचय ही नहीं है। सारा जेय विचय इन दो मागों में ही विमक्त होता है। विषय दो हैं तो जानने की दृष्टियां भी दो ही होंगी। इक्य को जानने वाकी दृष्टिय इक्यायिक नय है और पर्याय को जानने वाली दृष्टि पर्याय को जानने वाली दृष्टि पर्याय को जानने वाली दृष्टि पर्याय

अनेकांत और सम्यक् दर्शन

प्रश्न होता है—सम्बक्त दर्शन क्या है ? इब्य को जानने काली दृष्टि इब्य में अटक जाती है तो वह मिध्या दर्शन है और पर्याय को जानने वाली दृष्टि पर्याय के उटक जाती है तो वह भी मिध्या दर्शन है। इब्य को जानने वाली दृष्टि इब्य का प्रतिवादन करती है किन्तु पर्याय को अस्वीकार नहीं करती और पर्याय को जानने वाली दृष्टि पर्याय को प्रतिवादन करती है किन्तु इब्य को अस्वीकार नहीं करती। दोनों दृष्टियां परस्पर सापेख हो जाती है। इसका नाम है सम्बक्त दर्शन। निरपेख दृष्टि मिध्या दर्शन और सापेक्ष दृष्टि सम्बक्त दर्शन।

कनेकात और सम्यक् दर्णन—दोनों समान अर्थ वाले बन जाते हैं। इश्याधिक और पर्यायाधिक—दोनों दृष्टियां अलग-सलग होती हैं तो एकांतवाद होता है। इत्याधिक और पर्यायाधिक—दोनों दृष्टियां साधेक होती हैं, संयुक्त हो जाती है तो अनेकांतवाद प्रस्तुत हो जाता है। दोनों दृष्टियों का अलग होना मिथ्या दर्शन है और दोनों दृष्टियों का संयुक्त होना सम्यक्त दर्शन है।

अनेकांत के निष्कर्ष

र्जन दर्शन ने द्रव्य और पर्याय की व्याख्या अनेकांत के बाधार पर की । इसलिए जैन दर्शन न द्रव्यवादी है और न पर्यायवादी है । यह द्रव्य को भी स्वीकार करता है और पर्याय को भी स्वीकार करता है । इसी श्राघार पर जैन दर्शन के सन्दर्भ में कहा गया— यह न निश्ववादी है और न श्रान्त्यवादी है किन्सु निश्यानिश्यवादी है। वह न सामान्यवादी है और न विशेषवादी है किन्सु सामान्यविशेषवादी है। न एकवादी है और न अनेक-वादी है, किन्सु एकानेकवादी है। वह न अस्तिवादी है और न नास्त्वादी है, किन्सु अस्तिनास्तिवादी है। ये सारे निष्कर्ष अनेकांत के आधार पर फालित हुए हैं।

शास्वतवाद की समस्या

मूल दृष्टिया दो है— इव्यनस्य और पर्यावन्य । जितना निरस्ता का अध है, जितना धाइवत है, उनका प्रतिवादन करने वाली दृष्टि इव्य दृष्टि है, इव्यक्ति वहिन्दे हैं। जितना परिवर्तन का अंध है; जितना धाइवत है, इव्यक्ति वहिन्दे हैं। जितना परिवर्तन का अंध है; जितना अतिस्य है, उसका प्रतिवादन करने वाली दृष्टि पर्याधायिक दृष्टि या पर्याधायिक नय है। वो हो तत्व अत्येक दर्धन के सामने हैं— निरस्य और अनित्य. शाइवत और आधाइवत जैने दर्धन वहीं नहीं पाइवत नहीं हो। प्रतिवादन नहीं हो। वादवत नहीं होने। माध्यन का विधान वनाने की जरूरत नहीं होगी। माध्यन की की विधान की स्वाद्य है। विधान की स्वाद्य हो। व्यक्ति है। व्यक्ति माध्यना किसलिए करें ? यदि आत्मा में परिवर्तन नहीं होता है तो साध्यना व्यक्ति है। व्यक्ति माध्यना विद्याविद्य परिवर्तन होता है तो साध्यन विद्यावि

तकं जैन आचार्यों का

जैनाचार्यों ने एक तर्क प्रस्तुत किया-

नैकांतवाडे सुसदुःसमोगो न पृथ्य-पापे न च बंधमोक्षी।

पकातवाद में गुल और दुःल का भोग नहीं हो सकता, बंध और मोल नहीं हो सकता, बंध और मोल नहीं हो सकता, बंध और मोल नहीं हो सकता, बंध नहीं हो सकता। अपने स्वारंग कहीं हो सकता। अपने स्वारंग नहीं है तो यह नहीं माना जा सकता कि वह पहले दुःली था और अब सुकी वन गया। इसका क्यं है कि सात्मा पहले एक अवस्था में था और अब दूधरी अवस्था में बा गया, परिवर्तन हो गया। अपने आत्मा परिवर्तन हो गया। वहले चुली और जा पत्र नहीं कहा जा पत्र कर पहले हुंची था, वाद से मुखी वन गया। पहले चुली और वाद से दुःली, यह स्थिति ए रिवर्तनकील पदार्थ में ही पिटत हो सकती है। इसीतिए जंग दर्शन में आत्मा के न सर्वया आवादवत माना और न सर्वया आवादवत माना आत्मा जात्मा जात्वत ही है अप आदावत साना। आत्मा जात्वत ही है। आत्मा आवादवत है, इसिलए उसका अस्तित्व नाना पर्यायों में परिवर्तत होता एउता

है। वह कभी सुखी बनता है और कभी दुःक्षी बनता है। वह कभी मनुष्य बनता है और कभी पशुबनताहै।

यदि बात्मा बायवत ही है तो पुष्य और पाप की व्यवस्था घटित नहीं हो सकतो । यदि बायवत हो है तो पानना होगा कि सारे संसार की हत्या करके भी आत्मा उसमें लिप्त नहीं हो सकता । क्यों कि वह सावकत है, जैसा हो रहता है, उसमें एक राहे का यो फर्क नहीं पढ़ता । इस स्थिति मे न पुष्य को बात हो सकती है और न पाप की । व्यक्ति कुछ भी करे, न पुष्य होगा और न पाप होगा । यदि आत्मा शाववत है तो बध और मोस की व्यवस्था भी घटित नहीं हो सकती । प्रश्न होगा—आत्मा शाववत है तो बंध किसका और मोछ किसका और मोछ किसका है ये सारे परिवर्तनशिल पदार्थों में हो घटित हो सकते हैं ।

चंत्र वर्णन की साधा

जैन दर्शन के अनुसार जैसी एक आत्मा है, वैसा ही एक परमाणु है। बहुत बार कहा जाता है—आत्मा अध्यर है, गरीर भरता है, यह जैन विश्व को निर्माण को स्थार के स्थार सही नहीं है। एक परमाणु भी अभर है। जोई एक नहीं है। अभर उत्तर है। कोई एक नहीं है। अभर उत्तर है। कोई एक नहीं तहीं है— कारीर क्या ही है। गरीर एक पर्योग है। मुल प्रक्ष नहीं है। अपर एक पर्योग है। मुल प्रक्ष नहीं है। अपर एक पर्योग है। मुल प्रक्ष नहीं एक सुक्त के स्थार कर कि प्रकार के प्रकार के स्थार नहीं कर सकते और जो के स्थार प्रवर्ण है। से मुठ लील की ध्यास्था नहीं कर सकते और जो के स्थार प्रवर्ण है। से मुठ लील की ध्यास्था मुझे कर सकते और जो के स्थार प्रवर्ण है। से मुठ लील की ध्यास्था मुझे कर सकते और जो के स्थार प्रवर्ण है। से मुठ लील की ध्यास्था मुझे कर सकते और जो के स्थार प्रवर्ण है। से मुठ लील की ध्यास्था मुझे कर सकते और जो के स्थार प्रवर्ण है। से मुठ लील की ध्यास्था मुझे कर सकते और जो के स्थार के स

समन्वय की मौलिक बुष्टियां

बौद्ध दर्शन पर्यायवाची दर्शन है। जब स्रसके सामने आहमा आदि के प्रकान आह तो उन्हें अध्याकृत कहकर टाल दिया गया। क्योंकि एकांतवाद के द्वारा जनकी सम्बक् व्याक्या हो नहीं सकती। जैन दर्शन ने हन दोनों द्विट्यों—हव्याव्या दृष्टि और पर्यायाविक दृष्टि सामन्य किया जैन दर्शन के कहा-—मूल तक्व भी है बौर पर्याय भी है। इसलिए उसने द्रश्य की व्याख्या भी की और पर्याय की व्याख्या भी की। उसने साहबल और

आशास्त्रत—दोनों का समन्त्रय साथा। आज के विचारक और विद्वान कहते हैं—जीन दर्शन मीतिक दर्शन नहीं है। यह प्रारंप का समुख्य है। सूधरे दर्शनों के विचारों का एक पुलिन्दा है। यह पारणा वयों नती? इसका आधार बना—जेन आवायों की समन्त्रय-दृष्टि। जेन आवायों ने समन्त्रय किया नयों के आधार पर। यह जनका समन्त्रयपरक दृष्टिकोण था। समन्त्रय का दृष्टिकोण जिन दृष्टियों संकिया, वे उनकी अपनी भोतिक थी। किन्द्रय जब समन्त्रय साधा तो दूसरों को लगा—सांस्य आरमा को कुटस्थ नित्य मानता है। जित्यवाद वैदात का सिद्धात भी है। अनित्यवाद बौद्धों का सिद्धात है। जीनों ने नित्यवाद सास्य और वेदात से से लिया और अतिरय-वाद—पर्यायवाद बौद्धों से लेलिया। पर यह तेने का प्रदम नही था। यह

परिवर्तन : अपरिवर्तन

आलार्य सिद्धंतन ने लिला—द्रश्यापिक नय विजकुल सही है। यांद्र है। सांद्र प्रसाधिक नय विजकुल सही है तो साव्य का कुटस्य निस्य भी विजकुल सही है। व्यावाधिक नय विजकुल सही है और यदि पर्यायाधिक नय सिक्कुल सही है और यदि पर्यायाधिक नय सही है तो विद्या क्षणभगुरवाद विजकुल तही है। यदि एकांत निरयवाद निरपेक्ष है और वह कहाता है—केवल कुटस्य नित्य ही सही है, परिवर्तन सही नही है, तो वह सम्पक्त नही है। यदि एकांत अनित्यवाद निरपेक्ष है और वह कहता है—केवल परिवर्तन ही सम्यक् है, अपरिवर्तन सही नही है, तो वह भी सम्यक्त हो है। परिवर्तन की अपरिवर्तन—दोनों का समन्वय करो, दोनों को एक साथ ओड़ दो तो दोनों नही हो जाएये।

वैराग्य का आधार : परिवर्तनबाद

बस्तु को देखनं का यह दूष्टिकोण अनेकांत की अपनी मीलिकता है। हम इस को किस दृष्टि से देखें। एक मकान है। हम उसे किस दृष्टि से देखें। एक मकान है। हम उसे किस दृष्टि से देखें। एक मकान हमारा दृष्टिकोण यह द्वोता निहित्य को किस दृष्टिकोण यह द्वोता निहित्य के सिकार एक पर्याय है। हम जो करवा परने हुए है, वह एक पर्याय है। जो पर्याय होता है, वह एक पिवर्तनिक्षील होता है। वैराग्य का विकास परिवर्तनवाद के आधार पर होता है। वेराग्य के विकास का बहुत बड़ा साधार बनता है पर्यायवाद। अभी एक कपड़ा साफ-सुखरा और बढ़िया लग रहा था किन्तु थोड़ी ही देर बाद वह मेंना हो जाएगा। हुख दिने के बाद वह सम्पन्त हो आएगा। वह सम्पन्त हो आएगा। वह सम्पन्त हो आएगा। वह सम्पन्त हो साथा के स्वाय वह सम्पन्त हो का स्वय कर सम्पन्त हो। स्वराय के स्वत कर सम्पन्त हो। एक प्राय की सही समस्य के वाद वह सम्पन्त हो। एक पराय की साथ हो समस्य के वाद वह स्वय कर आएगा। हमार स्वयं वह समय के बाद वह स्वयं वह आधार पर पर चेराग्य का प्राया। हमार परिवर्तनिकार के साधार पर चेराग्य का जाएगा। हमार परिवर्तनिकार के साधार पर पर चेराग्य का प्राया हमार परिवर्तनिकार के साधार पर पर चेराग्य का परिवर्तनिकार के साधार पर पर चेराग्य का जाएगा। हमार परिवर्तनिकार के साधार पर पर चेराग्य का जाएगा। हमार परिवर्तनिकार के साधार पर पर चेराग्य का

विकास हुआ। धारवतवाद के आधार पर वैराग्य जैसी कोई वीज बनती ही नहीं है। जो धारवत है, जैसा है. वेसा ही रहेगा, इसमें क्या राग होगा कोर क्या विराग होगा? राग और विराग—दोनों परिवर्तनवाद के आधार पर बनते हैं।

पर्याय कहां से आता है

पर्यायाधिक नय हमारे सामने स्पष्ट है। प्रश्न उपस्थित किया गया
---पर्याय कहां से आता है?

एक मनुष्य है। प्रश्न होता है— क्या वह मनुष्य ही है। वह मनुष्य से पहले भी कुछ है, उसने वाद भी कुछ है? इस लीज में चलें तो हम प्रथ्य स्व पहलें भी पा, बाद में भी होगा? इस लीज में चलें तो हम प्रथ्य हम एक्टे भी पा, बाद में भी होगा? इस लीज में चलें तो हम परमण् तक पहुंची। यह मूल हम्य की लीज है, मुक्सतम तस्य की लीज है। पर्योग की लीज स्कूलतस्य की लीज है, तामने दिलने वाले पदार्थ की लीज है। हम केवल पर्योग या परिवर्तन पर ब्रह्मे न एई, मूल द्रश्य की लीज में लोज वहते चलें जाएं, इसके सिवाय कोई गंतस्य नहीं है।

समाधान है अनेकान्त

जैन समाज को बिरासत में जो एक महान् दर्शन मिला है, जगव को देखने का एक सम्पक् और व्यापक दृष्टिकोण मिला है। यदि उसका सम्पक् प्रयोग किया जाए तो शायद अनेकातवाद पूरे संसार को एक नया दृष्टिकोण और एक नया द्यान देखता है। अनेकातं का यह दृष्टिकोण अनेक सिध्या अभिनिवेशों, आग्रहों को मिटाने और एक सामंजस्यपूर्ण समाज की संरचना करने में बहुत तहयोगी बन तकता है। उपयोगी हो सकता है।

अभ्यास

- नियमवाद से आप क्या समक्षते हैं ? जन्म, मृत्यु और रोग के संदर्भ मे नियमवाद की व्याख्या करें।
- स्या अमीरी और गरीबी के लिए अपने कम ही जिम्मेबार हैं ? अपने उत्तर की सकारण स्पष्ट करें।
- ३. ईश्वरवाद और कर्मवाद में क्या अन्तर है ?
- ४. जगत् (सृष्टि) की उत्पत्ति को कार्य-कारणवाद के द्वारा जैन दर्शन के आवार पर समकाइए ।
- ५. द्रव्यार्थिक नय और पर्यायार्थिक नय के आधार पर अनेकांतवाद के हार्दको स्पष्ट करें।
- जैन दशँन और विज्ञान के क्षेत्र में किए गए सत्य-मीमांसा के प्रयत्नों की तुलना करें।

६. जैन दर्शन और विज्ञान में अमूर्त अचेतन विश्व-मीमांसा

जैन दर्शन का दिष्टकोण

इब्प-मीमांसा

जैन दर्शन में 'विश्व' के लिए 'लोक' सब्द प्रयुक्त हुआ है। 'लोक' का व्युत्पत्तिजनक अर्थ है--जो देखा जाता है, वह लोक है। यह 'लोक' की केवल स्थल परिभाषा है। 'लोक' की व्याख्यात्मक परिभाषा करते हुए कहा गया है: "जिसमें छ: प्रकार के द्रव्य है, वह लोक है।" इन छ: द्रव्यों के नाम इस प्रकार हैं:

> १. धर्मास्तिकाय गति-तहायक द्रव्य २. अधमस्तिकाय िथति-सहायक द**्य** आश्रय देने वाला द्रव्य

३. आकाशास्तिकाय ४. काल

५. पदगलास्तिकाय

मृतं जड पदार्थ (Matter) ६ जीवास्तिकाय चैतन्यकील आतमा (Soul)

इन छ: दब्यों की सह-अवस्थित 'लोक' है। इस प्रकार की दब्य-मीमांसा जैन दर्जन की अपनी विशेषता है। इन छः द्रव्यों मे से काल को छोडकर शेष पाच द्रव्य अस्तिकाय कहे गये है। 'अस्तिकाय' का तात्पर्य है कि ये द्रव्य सप्रदेशी-सावयवी है। 'काल' द्रव्य के प्रदेश नहीं होते: अत: उसे अस्तिकाय नहीं कहा गया है। इस कारण से कही-कही लोक की चर्चा करते हए लोक को 'पंचान्तिकायरूप' बताया गया है । सक्षेप में जिसको हम 'बिडब' (यनिवर्स) की संज्ञादेते है, वह 'लोक' है।

आकाम : लोक और अलोक

ऊपर बताये गये छः द्रव्यो में तीसरा द्रव्य आकाशास्तिकाय आकाश (स्पेस) का सूचक है। आनाशास्तिकाय को संक्षेप में आकाश भी कहा आ सकता है। इसकी परिभाषा करते हुए कहा गया है कि "**व**ह द्रव्य, जो अन्य सभी द्रव्यो को अवगाह अथवा आश्रय देता है, उसको 'आकाश' कहते हैं।"

आकाषा वास्तविक द्रव्य है। द्रव्य की दृष्टि से आकाषा एक और अलग्ड द्रव्य है क्यांत उसकी रचना में सातर्य है। सेत्र की दृष्टि से आकाश अनन्त और असीम माना गया है। यह सर्वेव्यापी है और इनके देवें की संख्या अनन्त है। काल की दृष्टि से आकाश अमृतं है—वर्ण, गंध, रस, स्वर्ण से रहित है अर्थात् अमीतिक है—मौतिक अथवा जड़ (सैटर) इच्य से मिन्न है; चैतन्य-रहित होने से अजीव है; गित रहित होने से अगीत-शील है।

समस्त आकाश-द्रथ्य अन्य द्रव्यों के द्वारा अवगाहित नही है; अतः एक होने पर भी, अन्य द्रव्यों के अस्तित्व के कारण वह दो मागो में विमाजित हो जाता है:

१. लोकाकाशः।

२. अस्त्रोकाकाशाः।

आकाश का वह माग, जो प्रमस्तिकाय, अध्यांस्तिकाय, काल, पुद्-गलास्तिकाय और जीवांस्तिकाय— इन गांच इथ्यों द्वारा कवगाहित है, वह लोकाकाश है। शेष माग, जहां आकाश के सितिह्त और कोई इय्य नहीं होता, वह अलोकाकाश है। लोकाकाश के प्रदेशों को संख्या अवस्थात है. अलोकाकाश के प्रदेशों की संस्या अनन्त है। लोकाकाश एक, अवण्ड, सान्त और सानी है। उसकी सीमा से परे अलोकाकाश एक और अवल्ड हैं तथा असीम—अनन्त तक फैंका हुआ है। ससीम लोक चारों ओर से अनन्त बक्कोंक से पिरा हुआ है।

अपीत् अनोक एक विशाल गोने के समान है, जिसकी जिय्या अनन्त है। इस कथन से यही अपं निकलता है कि पर्म, अपने आदि पांच इव्यों को धारण करने बाता यह विषद (निकालाग) अनन्त आता पांच इस्ते एक डीप के समान है। यहां पर यह बात व्यान में रखनी आवश्यक है कि आहात — क्षोक और अलोक — एक और अल्यक इव्य है। अन्य इच्यों अस्तित्व के कारण ही इम जाकाश के वो निभाग करते है। अलोकालाश का अस्तित्व कर के आधार पर निम्म प्रकार से बिढ किया जा सकता है— लोकालाश अपचा स्त्रिय विश्व के अस्तित्व के विषय में कोई संदेह नहीं करता, नयींकि वह इन्द्रियों के डारा प्रत्यक्तया जाना जाता है और क्षार्य इारा गाइ है। किस्तु यदि लोकाकाश का अस्तित्व स्वीकार किया जाता है, तो अलोकाकाश का अस्तित्व स्वतः प्रमाणित हो जाता है, पर्योक्ति तक्ष्यास्त्र के अनुसार जिसका वाचक पर स्पूर्णितमान और खुढ होता है, वह पदार्थ स्वत् प्रतिपस होता है। उदाहरणार्थ— जैसे अपट यर का प्रतिचल है। 'पट' स्वस् विध-वाचक है; अपट नियंचवाचक है इसी तरह अलोकालाश लोका- कांश्र का निषेष-वाचक है—विपक्ष है; अतः अलोकाकाण का अस्तित्व कोका-काण के साथ स्वीकृत हो जाता है। धन स्नीर ऋण र्रेषर

छः इच्यों में से प्रथम वो इच्य धर्मास्तिकाय और अधर्मास्तिकाय को हम कमझः अन र्रथर (पाजिटिव ईचर) और ऋण ईघर (नेगेटिव ईचर) कह सकते हैं। वे दोनों तत्व - धर्मास्तिकाय और अधर्मास्तिकाय जेन दर्घन ह्यारा प्रतिपादिक चिवरव-निव्हांत ने महत्त्वपूर्ण स्थान चखते हैं। धर्मास्तिकाय वह तत्व है, जो छोक में मधी पदार्थों की सभी प्रकार की गति मे असाधारण रूप से सहाय करता है। दूतरे धव्यों में बह गति का असाधारण मिश्रियम) है। अधर्मास्तिकाय का नक्षण है—सव पदार्थों की स्थान सिन्ध कमाति में असाधारण कर में सहाय करता है। स्थान सिन्ध के नाध्यम के लिए प्रयुक्त होता है। गति की माध्यम के लिए प्रयुक्त होता है। गति की प्रति के माध्यम के लिए प्रयुक्त होता है। गति की प्रति के माध्यम के लिए प्रयुक्त होता है। गति की प्रति को धन ईघर और अधर्मा-सिकाय को खण ईपर की सीका दो जो मकती है।

ये दोनों ईयर द्रव्य की दूर्ग्ट से एक, अखण्ड और स्वतन्त्र वास्तविक दृष्य है। क्षेत्र की दूर्ग्ट से ये केवल लोकाकाश में व्याप्त हैं, अलोकाकाश में दोनों का ही अस्तित्व नहीं माना गया है; उतः जितनी लोकाकाश के प्रदेशों की सम्य है, उतनी ही इनके प्रदेशों की संस्या है— अर्थात 'असंस्थात' है। काल की दूष्ट में ये अनादि और अनन्त है अर्थात् आष्वत है। स्वरूप की दूष्ट से ये अमीति की, असूत है, अपातिशील हैं; चैतन्य-रहित है।

आकाश उरुप का अस्तित्व अधिकाश दर्शन बीर विज्ञान निर्विवाद रूप सं स्वीकार करते हैं; अवकि प्रमोत्तिकाश और अधर्मीस्तकाय का अतिस्वव केवल जैन दर्शन ही स्वीकार करता है। जीन जागमों में दनने लिए तर्क पर आवादित प्रमाण दिए चए हैं। कार्य-कारणवाद के अनुसार प्रत्वेक कार्य के तिए दो प्रकार के नाग्य आवश्यक है—चपाशन और निमित्त। छपादान कारण वह है, जो स्वय कार्यक्ष में परिणत हो जाए। निमित्त कारण वह है, जो कार्य के निरुपत होने में सहायक हो। यदि किसी प्रदाय की गति होती है, तो उपमें के निरुपत होने में सहायक हो। यदि किसी प्रदाय की गति होती है, तो उपमें जवादान कारण तो वह पदार्थ स्वय है। किन्तु निमित्त कारण वया है ? इस प्रसन का समाधान करने के विए हमें कोई ऐसे पदार्थ की वावस्यकवा हो जाती है, जिसकी सहायता पदार्थ की गति में अनिवाध हो। वदि हवा आदि को निभित्त कारण माना आए, तो यह एक नया प्रसन स्वयन्त हो जाता है कि उनकी (हवा आदि को) गति में कोनसा निमित्त कारण है? यदि इसी प्रकार किसी अन्य दश्य को निमित्त माना जाए, तो ऐसे कारणों की परस्पता जनती हो आती है ॥ इसिल एसे पर परिष्ठ पदार्थ की आवश्यकता हो जाती है। जो स्वयं गतिमान् न हो ।

यदि पृथ्वी, जल जादि स्थिर द्रश्यों को निमिक्त कारण के रूप में माना जाता है. तो भी यह युक्त नहीं होता है, क्योंकि ये पदार्थ समस्त लोकश्यापी नहीं हैं। यह जाव स्पक्त है कि गति-माध्यम के रूप में जिस पदार्थ को माना जाता है. वह सर्वेश्यापी हो। इस प्रकार किसी ऐसे द्रश्य की कल्पना करनी पदार्थ है, जो—

१. स्वयं गतिशून्य हा;

२ समस्त लोक में व्याप्त हो;

३. दूसरे पदार्थों की गति में सहायक हो सके।

ऐसा उस्य धर्मास्तिकाय ही है। यहां यदि धर्मास्तिकाय का स्वतन्त्र अस्तित्व स्वीकार न करके आकाश उत्य को ही इन लक्षणों से युक्त माना जाए, तो मी एक बढ़ी कठिनाई उपस्थित होती है। वसोंकि धर्म जाकाज उत्य ही पराधों की गति मी सहायक हो, तो आकाश स्वीम जीर अन्तत होने के कारण गतिमान पराधों की गति मी जननत जाकाश मी शवर हो जाती है—जनकी गति अवाधित हो जाती है। पिणामस्वक्य जननत आस्ताएं जीर जननत गत्त परिमान पर्याचे अननत आकाश में निरंकुकतया गति करने सण जाते हैं कीर जननत परस्पर धंमोग होना जीर ज्यवस्थित, तात जीर निर्मासित विश्व के रूप में तीकाकाश का होना, असम्मव हो जाता है। किन्तु इस विवच का रूप यवस्थित है, विवच पर कमनव संसार (Cosmos) के रूप में दिवाई देता है, निक अवस्थित है परिमान का आधार किसी स्वतन्त्र नियम पर है। परिणासस्वरूप हों यह निर्माय पर है। परिणासस्वरूप हों यह निर्माय पर है। परिणासस्वरूप हों यह निर्माय करना पड़ता है कि पदार्थों की गति-स्वर्गत में सहायक जाकाश नहीं, अपितु वर्मास्तिकाय योर अध्यासितकाय नामक स्वतन्त्र स्व है हिंद

जिल प्रकार गति-स्थिति के निमित्त के रूप में घर्म और अधर्म ग्रन्थों की उपयारणा (पीन्खुलेशन) आवश्यक है, उसी प्रकार लोक-स्थानिक कि विमाजन में भी इसकी माने विना तक्षे-सम्मत समाधान नहीं मिला। जैसे कुन्दकुन्दालाथ ने निवा है; 'जोक सीमित है और उसके कागे कलोक-आकाश असीम है। इसलिए पदार्थों की कीर प्राण्यों की व्यवस्थत कपरेला को जनाए स्ता के लिए सकाश के सिति है, तो फिर वलोक-काशास का मिला है, तो फिर वलोक-काशास का अस्तित्त ही नहीं रहेगा और लोक-स्थान में शिक्त का निका मान्य का आही, तो फिर वलोक-काशास का अस्तित्व ही नहीं रहेगा और लोक-स्थानमा मो मो मो हो जाएगा।' लोक और अलोक का विभाजन एक लाश्वत तथा है; जारः इसके विभाजक तरह सी सादवत होने वाहिए। कृतिम वस्तु से शास्त्रत आकाश का विभाजन नहीं हो सकता, अतः असर बतासे गए छः स्थानें से से दी विभाजक तरह हो सकता

हैं। यदि हम आकाश को ही विभाजक मानें, तो यह उपयुक्त नहीं होगा, क्योंकि याकाश स्वयं विभज्यमान है, अतः वह विभाजन का हेतु नहीं बन सकता। यदि काल को विभाजक तत्त्व माना जाए तो भी तर्क-संगत नहीं होता, क्यों कि काल वस्तुत: (निश्चय दृष्टि से) तो जीव और अजीव की पर्याय मात्र है। यह केवल जोपचारिक द्रव्य है। व्यावहारिक काल लोक के सीमित क्षेत्र में ही विद्यमान है, जबकि नैश्वयिक काल लोक और अलोक दोनों में है। जीव और पदगल गतिशील द्रव्य हैं; खतः ये विभाजक तत्व के योग्य नहीं हैं। इस प्रकार छ: द्रव्यों में से केवल दो द्रव्य शेष रह जाते है. जो लोक-अलोक का विमाजन कर सकें। अतः धर्मास्तिकाय और अधर्मा-तिकाय—ये दो द्रव्य ही आकाश का विभाजन करते हैं। जहां-जहाये दो विद्यमान हैं, वहां-वहां जीव और पदगल गति करते हैं और स्थिर रहते हैं। जहां इनका अस्तित्व नहीं है, वहां किसी भी द्रव्य की गति और स्थिति सम्भव नहीं है। इस प्रकार लोकाकाश और अलोकाकाश का विभाजन हो जाता है। इसलिए कहा गया है- "धर्म और अधर्म को लोक तया अलोक का परिच्छेदक मानना युक्तियुक्त है। यदि ऐसा न हो, तो उनके विभाग का आधार ही क्याबने ?"

इस प्रकार धर्मास्तिकाय व अधर्मास्तिकाय गति-स्थिति-निमित्तक और लोक-अलोक-विद्याजक इन्यों के इन्प में स्वीकार किए गए है। उक्त समग्र विवेषन को सींझरने में इस प्रकार कहा जा सकता है: धर्मास्तिकाय विद ईसर), अपनीस्तिकाय (ऋण ईसर), आकाश, काल, पुदुग्नास्तिकाय और जीवास्तिकाय—इन छः द्रभ्यों से बना हुआ यह लोक परिमित है। इस लोक से परे आकाश-द्रम्य का अनन्त समृद्र है, जिसमें ईथरों के अनाव के कारण कोई मी जड़ परार्थ या जीव गति करने में या ठहरने में समर्थ नहीं है।

छः प्रथमों में 'काल-प्रथ' एक ऐसा तरव रहा है, जिसके स्वरूप के विवय में सभी जेनावार्य एकमत नहीं रहे हैं, जबकि आकाण, धमं और समये— रूप तीत प्रयोग के स्वरूप के विषय में विश्विष्ठ जैन सांवे नहीं प्रथा एक-मत है। 'काल जावन के विविधि स्वयं होते हैं, किन्तु जैन दर्शन की प्रथम मीभांसा में प्रयुक्त 'काल' काल 'कार का पर्यायवाची 'समय' है। वेसे 'समय' का परिभाषिक अर्थ जैन दर्शन के सतुष्ठार 'काल का जिन्माच्य अंग है। किन्तु सामान्य स्वयद्वार में प्रयुक्त 'समय' अध्य 'काल' का ही सुषक है। जहां कर्यों की गणना आई है, वहां काल को मी गिना गया है। जहां अस्तिकायों का वर्णन है, वहां काल को नहीं गिना गया। खेतास्वर और दिवाबत-परम्वर स्वाप्त स्वयं में तो एक्सत हैं ही कि 'काल' अस्तिकाय नहीं है। 'कालिसकाय' सब विषय में तो एक्सत हैं ही कि 'काल' अस्तिकाय नहीं है। 'कालिसकाय' सब सविषय में तो एक्सत हैं ही कि 'काल' अस्तिकाय नहीं है। 'काल स्वाप्त स्वयं की स्वास्था करते हुए कहा गया है; 'जीव, पुरान्य धमं, अध्यं तथा

आकाश-ये पांचों द्रव्य विद्यमान हैं। इसलिए इनको 'अस्ति' (है) ऐसा कहा बया है और ये 'काय' के समान वह प्रदेशों को धारण करते हैं, इसलिए इनकी 'काय' कहते हैं । 'अस्ति' तथा 'काय' दोनों को मिलाने से 'बस्तिकाय' होता है।" अर्थात ये पांच द्रव्य केवल अस्तित्ववान ही नहीं हैं या केवल प्रदेश-समूह ही नहीं है; किन्तू दोनों ही हैं; बतः 'अस्तिकाय' संज्ञा से बताए गए हैं। इनके प्रदेशों की विद्यमानता के कारण ये तिर्यंक-प्रचय-स्कन्ध' के रूप में हैं और विस्तार इनका सहज गुण हो जाता है। धर्म, अधर्म आकाश और जीव के स्कन्धों के परमाण जितने काल्पनिक विभाग किए जाएं, तो आकाश के अनन्त और शेष तीनों के असंख्य होते हैं। ये विभाग 'प्रदेश' कहलाते है। इस प्रकार आकाश अनन्त प्रदेशात्मक और धर्म, अधर्म और एक जीव असंख्यात प्रदेशात्मक है। पूदगल के परमाण जब जुड़ते हैं, तब स्कन्धों का निर्माण होता है। दो परमाणको के मिलने से द्विप्रदेशी पुदगल स्कन्च बनता है याबत अनन्त परमाण्ओं के जुड़ने से अनन्त-प्रदेशी स्कन्ध बनता है। इस प्रकार 'काल' को छोड कर शेष पांचों ही द्रव्यों के 'प्रदेश' होते हैं। केवल काल अप्रदेशी है। काल का केवल वर्तमान समय ही अस्तित्व में होता है। भूत समय तो व्यतीत हो चका है-नब्ट हो चका है और अनागत (भविष्य) समय अनुस्पन्न है। वर्तमान समय 'एक' होता है इसलिए इसका तियंक-प्रचय नहीं होता, अर्थात् काल 'अस्तिकाय' नहीं है।

काल की वास्तविकता के विधय में जैनाश्वायों में परस्पर मतभेद रहा है। वितास र-परस्परा में आवायों ने काल के दो भेर कर दिए हैं: व्यावहा-रिक काल और ने देवसिक काल । नैश्वियक काल अन्य द्रव्यों के परिवर्तन का हेतु हैं। जीव, पुद्मल आदि द्रव्यों में प्रत्येक समय में जी परिणमन होता रहता है—पर्याय बदलती रहती है, वह नैश्वियक काल के निमित्त से हैं। हुसरे वाश्यों में, नैश्वियक काल को जीव और अजीव की पर्याय कहा गया है।

जो जिस द्रव्य की पर्याय है. बहु उस द्रव्य के जन्तर्गत हो है; अतः जीव की पर्याय जीव है और जंगीव की पर्याय खजीव । इस प्रकार में स्वयिक काल जीव भी है कीर जंगीव भी है। काल का निक्ष्य में विस्विद्य के काल जीव भी है के हिल का निक्ष्य में विष्य के होता है, तब वह 'वैश्वपिक काल' के हताता है; खतः वास्तविक काल 'वैश्वपिक काल' ही माना गया है। दूसरी और काल का जब व्यवहार मा की पृष्टि से निक्ष्य होता है, तब वह 'व्यवहार काल कि स्वयं के हता की देश्य' कहा नी है। उसावहारिक काल की देश्य' कहा गया है। काल की ज्यवहार पृष्टि से

तीनों बिमिति में विस्तार होने से 'तियँक्-प्रचय' कहलाता है। केवल एक ही वैमितिक विस्तार 'ऊर्ज्व-प्रचय' कहलाता है।

'इन्बर' मानने का कारण यही है कि काल के कुछ एक उपकार अयबा लक्षण व्यवहार में अत्यन्त उपयोगी है और जो 'उपकारक' होता है. उसको द्रव्य कहा या सकता है। जिन उपकारों के कारण काल 'द्रव्य' की कोटि में गिना जाता है, वे मुक्यतया पांच है: बतंना, परिणाम. किया, परस्य और अपरस्य।

'बर्तना' का अर्थ है -- वर्तमान रहना -- किसी भी पदार्थ के 'वर्तमान रहने' का अर्थयही है कि उसका अस्तित्व कुछ 'अविधि' तक होता है। यह 'अन्वधि' गब्द काल का ही सूचक है। यद्यपि काल' किसी भी द्रव्य को अस्तित्व की अवस्थिति प्रदान नहीं करता, फिर भी जिस अवधि तक पदार्थ रहता है, वह काल के उन सब क्षणों की सूचक है, जिसमे पदार्थ का अस्तिस्य बनारहताहै, 'वर्तना' की तरह 'परिणमन' की भी 'काल' के बिनानहीं समकायाजासकता। जब किसी पदार्थमे परिणमन होता है, तब स्वा-माविक रूप से उस परिवर्तन की कालावधि का सूचन हमे होता है। 'किया' में गति अर्थाद का समावेश होता है। 'गति' का अर्थ है — आ काश प्रदेशों में ऋमशः स्थान-परिवर्तन करना। अतः किसी भी पदार्थकी गति में स्थान-परिवर्तन का विचार उसमें छगने वाले काल के साथ किया जाता है। इसी प्रकार, अन्य कियाओं मे भी समय का व्यय होता है। परत्व और अपरत्व अर्थात् 'पहले होना' और 'बाद में होना' अथवा 'पुराना' और 'नया'; ये विचार भी काल के बिना नहीं समकाये जा सकते। इस प्रकार व्यवहार में बर्तना आदि को समभने के लिए 'काल' को 'द्रव्य' माना गया है।

ब्याबहारिक काल 'यणनारमक' है। काल के सुक्तरत अब समय से कर पुद्राल-परावर्तन तक के अनेक धान ब्यावहारिक कारू के हो भेद है। इनमें घड़ी, मुहले, अहोराज, मास, वर्च आदि (अध्यास मेंक्लिफ, मिनिट, पष्टा आदि) के भेद भी समाविष्ट है। सूर्य-चट की गति के खायार से इनका माप किया जा सकता है। किन्तु जैन तर्वान के अनुसार विषय के सब स्थानों में सूर्य-चट की गति नहीं होती है। एक प्रयोदित क्षेत्र को छोड़ कर वेव स्थानों में जुद्दा के खाकाबीय पिण्ड अवस्थित हैं, वहां दिन, राणि आदि कोनान नहीं होते। इस्तिए यह माना गया है कि स्थाबहारिक काल केवल 'स्वय-कोन्न' तक सीमित है।

इस समग्र विवेषन का सारांण यही है कि काल स्वयं में कोई स्वतःत्र 'वस्तु-सापेक वास्तविकता' नहीं है, किस्तु 'वस्तु-सापेक वास्तविकताओं' का ही एक बंग—पर्याय है।

कुछ एक अन्य आवार्यों की मान्यता के अनुसार नैश्चियक काल

वास्तविक द्रव्य है, जबकि व्यावहारिक काल नैश्चयिक काल की पर्याय-रूप है।

दिगम्बर परम्परा में 'काल' के विषय में जो प्रतिपादन किया गया है. वह उक्त मन्तब्य से सर्वेषा मिन्न प्रकार का है। दिगम्बर आचार्यों ने यद्यपि काल के दो भेद-नैदचयिक और व्यावहारिक काल स्वीकार किए हैं, फिर भी इनकी परिभाषाएं भिन्न प्रकार से की हैं। सुप्रसिद्ध दिगम्बर आचार्य श्री नेमिचन्द्र सिद्धांत चक्रवर्ती (ई० १०वीं शताब्दी) काल के विषय में लिखते हैं: "जो द्रव्यों के परिवर्तन-रूप, परिणाम-रूप देखा जाता है, वह तो व्यावहारिक काल है और 'बर्तना लक्षण' का भारक जो काल है, वह नैश्चियक काल है। जो लोकाकाश के एक-एक प्रदेश में रत्नों की राशि के समान परस्पर भिन्न होकर एक-एक स्थित हैं, वे कालाणु हैं और असंख्यात द्रव्य हैं।" नैरुव्ययिक काल, जो कि कालाणओं के रूप में है, वास्तविक द्रव्य है और सख्या की अपेक्षा से -- असंख्यात है, क्यों कि लोकाकाण के असंख्यात प्रदेश है और प्रत्येक प्रदेश पर एक-एक कालाण स्थित है। ये कालाण एक-इसरे से स्वतन्त्र है; इसीलिए काल द्रव्य अस्तिकाय नहीं बनता। कालाण-रूप नैश्वयिक काल 'बतंना' लक्षण के द्वारा जाना जाता है। प्रत्येक दृब्य के समय-समय में होने वाले परिणमनों में उपादान कारण तो वे स्वय ही होते है। किन्तु उन परिणमनों में निमित्त रूप से सहायक कालाण होते हैं और उनकी इस सहकारिता को 'वर्तना' कहते हैं। कुछ एक आचार्यों के अनुसार द्रव्यों मे होने वाल पर्याय-इप परिवर्तनों में भी प्रति समय जो द्रव्य के धौव्य की अनुभृति होती है, वह वर्तना है। इस वर्तना लक्षण का भारक जो कालाणु दृश्य है, वह नैरुचियक काल है। तारपर्ये यही है कि कालाण के निमित्त से द्रव्यों मे परिचर्तन (पर्याय) होता है भीर साथ-साथ उनके अस्तित्व की भी श्रवता बनी रहती है। कालाण स्वय मी उत्पत्ति, विनाश और धौव्य-रूप त्रिपूटी से युक्त माना गया है। वर्तमान 'समय' की उत्पत्ति होती है. अतीतं समय का विनाश और इन दोनों के आधारभूत कालाण ध्रव रह जाते है। इस प्रकार जो द्रव्य की परिभाषा है, वह कालाणु के लिए लामू होती है और परिणामरूप कालाण बास्तविक द्रव्य माना गया है।

द्रव्यों में नवीन और प्राचीन बादि पर्यायों का समय, घड़ी, मुहूलं बादि रूप स्थिति को 'व्यावहारिक काल' की संज्ञा दी गई है। अर्थात् प्रव्य की पर्याय से सम्बन्ध रखने वालों जो समय, घटिका आर्थाव रूप स्थिति है, वह स्थिति ही 'व्यवहार काल' संज्ञा की घारक होती है, किन्तु जो द्रव्य को पर्याय है, वह 'व्यवहार काल' नहीं है। यह व्यावहारिक काल परिणाम, किया, प्रदेश, व्यवहार काल' नहीं है। यह व्यावहारिक काल परिणाम, किया, भीर अन्त सहित होता है, खबकि नैश्वियक काल (कालाणू) प्राध्वत है— आदि-अन्त रहित है। ज्यावहारिक काल स्वयं द्रव्य नहीं है।

इस प्रकार नैद्रविक काल (जो स्वतन्त्र द्रव्य है) के निमित्त से अन्य द्रव्यों में पर्योवक्य परिवर्तन होता है और इन पर्यायों की स्थिति से 'व्याव-हारिक काल' जाना जाता है।

अस्तु, व्वेताम्बर-परम्परा में नैदनयिक काल को केवल जीव और सजीव की पर्याय रूप माना गया है। दिगम्बर-परम्परा में नैदचयिक काल को सस्तु-सापेक स्वतन्त्र वास्तविकता के रूप में स्वीकार किया गया है।

बैज्ञानिक दृष्टिकोण : आयेक्षिकता के सिद्धान्त से पूर्व

बाइस्टीन के आपेशिककता के सिद्धान्त (Theory of Relativity) से पूर्व वैज्ञानिक अगत् में 'बाकाश और काल' सम्बन्धी एक सर्वमान्य विद्धात्त या, जो कि सर बाइज्क न्यूटन (ई० १६४२-१७०७) द्वारा सर्वप्रथम दिया गया या। वार्षानिक नेसेख्दी के आकाश सम्बन्धी विचारों से प्रभावित होकर न्यूटन के इस सिद्धान्त की स्वापना की यी। अपनी विश्ववन्त व्यवस्थान पूरतन के इस सिद्धान्त की स्वापना की यी। अपनी विश्ववन्त कर प्रमुदन ने हिल्ला है: "मिरपेश आकाश, अपने स्वगाव और बाश कि विस्त की अपेशा विना. सदा एक-सा और स्विप्त रहता है" और काल के सम्बन्ध में, "मिरपेश, वास्तविक और माणितक काल अपने बाप और स्वप्नावतः किसी वाह्य वस्तु की अपेशा विना सदा समान रूप से बहता है।" न्यूटन की इन ब्याख्याओं से स्थप्ट हो जाता है कि न्यूटन ने बालावा और काल को स्ववन्त वस्तु की अपेशा विना सदा समान रूप से बहता है।" न्यूटन की इन बालावा और काल को स्ववन्त वस्तु स्थापेश बास्तविक तथ्य माना है। इनका अस्तित्व न तो जाता पर निर्मर है और नजस्य मौतिक पदायों पर, जिनको वे आश्रय देते है अथवा सम्बन्धियत स्रते है।

"सभी बस्तुए आकाश में स्थान की अपेका से रही हुई है।" न्यूटन के इस कथन का तास्त्रयं यही है कि आकाश एक अगतिश्रील (स्थिए) आधार के रूप में है तथा उसमें पूर्वों और अन्य आकाशीय पिण्ड रहे हुए है। यह (आकाश) असीम विस्तार बाला है। चाहे बह किसी प्रटा (अथवा जाता) के द्वारा देवा जाय (अथवा अनुभव किया जाय) या नहीं और चाहे वह कोई पर्वार्थ दारा अवगाहित है। अथवा नहीं, इनकी अपेका विना स्कतन कर से अस्तित्त्व में है और सदा से अस्तित्व में था। जो कुछ भी विश्व में हो रहा है, वह आकाश में हो रहा है। प्रत्येक मीतिक पदार्थ आकाश में ही कहीं-न-कहीं रहा हुआ है और सससे ही बह अपना स्थान परिवर्तन कर सकता है। मुद्दन के अनुसार आकाश को रचना में सातस्य है; कर्याह्म साकाश एक असे असण्ड तरस है। ससंव एकस्प है, अर्थित मीमन-मिनन पदार्थों द्वारा अव- गाहित होने पर भी उनके गुणों में परिवर्तन नहीं बाला है ।

प्राचीन यूनानी गणितक युविलंड के द्वारा भूमिति के जिन नियमों का माविष्कार किया गया था, वे नियम न्युटन के बाकाश में लागु होते हैं। न्यटन की यह धारणा वी कि आकाश समतल (flat) है। अत: विकासीय भूमिति के नियम इसमें कार्यक्षम होते हैं। बाकाश में चलने वाली प्रकाश की किरणें सीधी रेखा में चलती हैं और एक दसरे के समान्तर होने के कारण ये परस्पर में कभी नहीं मिल सकतीं। इस प्रकार के प्रकामिकी सम्बन्धी नियम भी युक्लिडीय भूमिति के नियमों के आधार पर बनाये गए। इसके अतिरिक्त यांत्रिकी (Mechanics) के क्षेत्र में जहां पदार्थी की गति का प्रश्न खाया, तो न्युटन ने गति को निरपेक बनाने के लिए स्थिर आकाश को संदर्भ के ढांचे (frame of reference) के रूप मे काम में लिया। किसी भी पदार्थ की गति होती है, तब वह दूसरे पदार्थों की अपेक्षा में मानी जाती है। अब यदि कोई ऐसा पदार्थ न हो, जो कि स्वयं स्थिर हो, तो पदार्थों की गति सदा सापेक्ष बन जाती है। उदाहरणार्थ, पानी मे जहाज चल रहा है; तो स्थुल दृष्टि से कहा जा सकता है कि जहाज की गति पानी की अपेक्षा से होती है; किन्त पृथ्वी की गति के कारण पानी भी स्थिर नहीं माना जा सकता। इस प्रकार जहाज भी चल रहा है और पानी भी । इससे आ गे पृथ्वी की गति भी सर्यं की अपेक्षा से है; किन्तु सूर्यं स्वय ही गतिमान् है और अपने समस्त सौर मण्डल के साथ अन्तरिक्ष में घम रहा है। इस प्रकार, स्थिर पदार्थ के अभाव में किसकी गति की अपेक्षा का केन्द्र बनाया जाए ? यह प्रश्न जब न्यटन के सामने आया. तो सापेक्ष गति और निरपेक्ष गति के डीच भेद करने के लिए पहले तो उसने बताया कि यह सम्भव हो सकता है कि गतिशील नक्षत्र-मण्डल से बहत दूर अन्तरिक्ष में कोई ऐसा पदार्थ विश्वमान हो सकता है, जो कि निरपेक्षतया स्थिर हो और उसके संदर्भ में निरपेक्ष गति को समक्राया जाय । किन्तु साथ ही उसने यह स्वीकार किया कि ऐसे कोई पदार्थ का ज्ञान हम निरीक्षण द्वारा तो करने में कैसे समर्थ हो सकते हैं; अतः सबसे सरल हल यही है कि आकाश को ही स्थिर मानकर 'संदर्भ का ढांचा' बनाया जाय।

ंकाल' के विषय में भी श्यूटन के सिद्धान्त को वैज्ञानिक जगत् में मान्यता मिल गई । अन्यान्य दार्शनिक सिद्धान्तों की अपेशा में न्यूटन के काल सम्बन्धी निरूपण में यह विशेषता थी कि इसमें काल एक स्वतन्त्र तत्त्र माना सम्बाद्या । निर्पेक्ष काल के निक्ष्ण से न्यूटन ने आकास और काल की एक दूसरे से स्वतन्त्र रखा है, अतः पदायों की गति से 'काल' के प्रवाह पर कोई प्रमाद नहीं पहता। काल का प्रवाह तो अपने आग में सवा बिना किसी परि-वर्तन के एक रूप से अनन्त्र भूत से अनन्त्र प्रविध्य तक चकता रहता है, यह स्थादन का सम्बन्ध था।

भाषेक्षिकता के सिद्धान्त का अविश्कार

म्हन के 'निरफेल आकाण' के सिद्धान्त से भौतिक विज्ञान में उपस्थित होने बाती समस्याजों का हुछ तिकालने का प्रयत्न अठाहरणीं और उन्नीसचीं सदी के वैज्ञानिकों हारा किया गया। इन समस्याओं में 'प्रकाश-तरंगों के प्रसार की समस्या मुख्य थी। प्रकाश तरंग के रूप में मसारित होता है, यह एक सबेमान्य सिद्धान्त था, किन्तु इसका प्रसार शुम्य आकाणा में किस माध्यम से होता है—यह प्रथन उपस्थित होने यर वैज्ञानिकों के किसी ऐसे माध्यम की कर्मना करनी पढ़ी, जो कि प्रकाश-तरंगों के प्रसार में सहायक हो। इस माध्यम को 'ईचर' कहा गया और माना गया कि ईचर एक ऐसा मीतिक तत्त्व है, जो कि समय कालाव में व्याप्त है और जो प्रकाश-तरंगों के प्रसार में उसी तरह सहायक होता है जिस तरह समुद्र की तरंगों के प्रसार में पानी होता है. अथवा ज्वित के तरंगों के प्रसार में हवा होती हैं।

इस प्रकार के ईघर-तत्त्व की कल्पना के बाद यह प्रदन उपस्थित हुआ कि जब पतियोल पदार्थ गति करते हैं, तब ईघर, जो कि बर्धन क्यापत है, की क्या स्थित होती है । यदि बहु भी पदार्थ की गति के प्रमावित होती है, वि क्या स्थित होती है । यदि बहु भी पदार्थ की गति के प्रमावित होता है। वह से क्या कि की स्थान की परवते के तिए अनेक प्रकार के प्रयोग किए गये, जिससे माइकलसन (Michelson) और मोल (Morley) हारा किया गया प्रयोग (१८८१ ई०) उस्लेखनीय है। इस प्रयोग से गतिमान पृथ्वी के ईपर में गुनरने से, ईपर पर नया प्रमाव होता है, इसका प्रकाश-किश्यों के हारा परीलण किया गया।

यदि आकाशीय पिण्ड ईयर के अनन्त समुद्र में सचमुख हो तीर रहे हैं, तो उनकी गति का वैग जानना तहज हैं। जैसे — एक वेशवाली नदी में एक निजारे से इसरे किनारे तक ले जाने में जितना समय लगता है, उनते जीकक तमने से इसरे किनारे तक ले जाने में जितना समय लगता है, उनते जीकक तमने उसे नीका को नदी के प्रवाह की दिखा में के जाकर वापस लाने में करेगा, मले ही दोनों बार समान दूरी तथ की जाती हो। इस प्रकार मदि पृथ्वों देश में वस्तुत: धुमती है, तो प्रकाश की एक किरण पृथ्वी मां ति की दिखा में चलती हुदे देश जक पृथ्वे कर वापसा लोटने में अधिक समय नेती, अपेवाइत उसके कि किश्ण पृथ्वी सात की दिखा के साथ लम्बत हो ने स्वर्प का प्रवाह भी गति के प्रशासित होता है (जर्बा एप्यो की गति से दूपर का प्रवाह भी गति करने लगता है), तो प्रकाश को नति पर देशर का प्रसिद्ध नाभी मां करने ही होर स्वर्ण होता है (अप प्रवाह भी नित के दूपर का प्रसिद्ध साथीगों से प्रकाश को नति पर देशर का प्रसिद्ध साथीगों से प्रकाश को नति पर देशर का प्रसिद्ध साथीगों से प्रकाश को गति पर देशर का प्रसिद्ध साथीगों से प्रकाश को गति पर देशर का प्रसिद्ध साथीगों से प्रकाश को गति पर देशर का प्रसिद्ध साथीगों से प्रकाश को गति पर देशर का प्रसिद्ध साथीगों से प्रकाश को गति पर देशर का प्रसिद्ध साथीगों से प्रकाश को गति पर पर वृक्ष विश्व से साथीगों से प्रकाश को गति पर देशर का प्रसिद्ध साथीगों से प्रकाश को गति पर पर वृक्ष वे शासी करने का प्रमान किसी भी रूप में साथने न आवा। यह प्रयोग दुसके

बाद भी अनेक बार बुहराया गया। किन्तु परिणाम भून्य रहा। इसके परि-णाम-स्वरूप ईयर के अस्तित्व के विषय में दो विकल्प रह गये:

१. ईयर तत्त्व है और इस पर पृथ्वीकी गतिकाकोई प्रमाव नहीं पडताक्षणीत पृथ्वीस्थिर है।

२. ईथर नाम का कोई तत्त्व नहीं है।

प्रथम जिकल्प को स्वीकार करने का अर्थ होता है—पृथ्वी की गति को अस्वीकार करना, जो बंबानिकों के लिए सप्तम्बन्धी बात थी। फिर भी दूसरी ओर ईयर को नहीं मानने से प्रकाश की तरंग-रूप में प्रसरण-क्रिया को नहीं समकाया जा सकता।

इस प्रकार. जब कोई समाधान नहीं निकल रहा था, तब ६० १९०५ में यूरोप में एक छन्नीस वर्धीय नवयुक्त बंजानिक ने इसका सर्वधाही समा-धान दिया। वह था, अल्बर्ट आईन्स्टीन। आईन्स्टीन ने 'आंपेक्षिकत का । सिद्धांत' (Theory of Relativity) नामक एक निवस्य लिखा, जिसमें लोरेन्ट्च द्वारा दिए गए गणितिक समीकरणों के आधार पर नए तथ्यों की स्थापना की गई। सर्वप्रधम आईन्स्टीन ने 'ईयर' की कल्पना को तिकांबिक दी। 'आकाधा' को एक निरपेक्ष गतिसूच्य तत्त्वन मानकर आईन्स्टीन ने बताया कि 'किसी मी प्रकार के प्रयोग से यह जानना जवाबय है कि असुक पदार्थ को गति निरपेक्षतया व्या है ?' इससे यह निब्बर्ध निकला कि विश्व में कोई मी पदार्थ निरपेक्षतया व्या है ?' इससे यह निब्बर्ध निकला कि विश्व में कोई मी पदार्थ निरपेक्षतया व्या है ?' इससे यह निब्बर्ध निकला कि विश्व में कोई मी पदार्थ निरपेक्षतया विश्व हु आंधिकता का सिद्धांत (Special Theory of Relativity) कहते हैं।

उक्त सिद्धांत के स्थापन में आईन्स्टीन ने इस परिकल्पना का आधार तिया कि अलाश की नति सदा अवल रहती है। इसको आईन्स्टीन ने व्यापक कप दिया और बताया कि 'एक रूप से गति करने वाले तिकारों में अध्यक्त समिति करने वाले तिकारों में अध्यक्ति कि समिति क्या को तिया समान रूप से लागू होते हैं। 'इसके परिचामस्वरूप किसी प्रदार्थ की निरपेक गति क्या है—यह प्रकाश की गति की सहायता से अववा अन्य किसी भी तरीकों से जानना व्याप्त हो जाता है। इसरी ओर प्रकाश की गति को सदाय एक एक और जवल सामने से 'ईयर' का अस्तित्व स्वतः समान्त हो जाता है; क्योंकि विद देप अस्तित्व में होता, तो उसकी गति का प्रमान व्यवस्य प्रकाश की गति पर पढ़ना चाहिए था।

दूसरातस्य जो सामने आया, वह यह या कि प्रकास की गति का देग उत्कास्टतम देग हैं। विवव में इससे अधिक वेग किसी भी पदायं का होना स्मान सही है। प्रकास का देग जैसा कि गहले बताया गया या, एक निर्मा और परिप्तित ज्वनर हैं। इसका तारपर्य यह हुआ। कि किसी भी गदार्थ की स्थिति के निरोधका में लगने वाला काल चाह कितना ही सूक्य क्यों न हो, एक सीमासे कम नहीं हो सकता।

आपेक्षिकता के तिद्धान्त के बाद : आकाश और काल

आईस्टीन के 'आपेक्षिकता के सिद्धांत' ने मीतिक विकान में अनेक कृद्धत् परिवर्तन ला दिए। इनमें सबसे अधिक महत्वपूर्ण परिवर्तन 'आकारा' और 'काल' की घारणा सम्बन्धी थे। सुप्रधिद्ध कामने वैज्ञानिक मिक्तावस्की (Minkowski) ने 'आपेखिकता के सिद्धांत' का गाणितिक प्रतिपादन जिस क्ष्म में किया, उनसे यह तथ्य निकला कि विश्व 'आकाश-काल की एक सिमितित चतुर्विमितिक केतत्वत' (Four-dimensional continum of space and time) के रूप में हैं। अधिकांश रूप में जीणित के साथ सम्बन्धित होने से तथ्य के यथाप अधावहानिक माथा में समकाना अध्यन्त कठिन है, किर भी उदाहरणों के द्वारा इसका स्थयनिकश्य किया जा सकता है।

यह एक सामान्य तथ्य है कि नोई भी पदार्थ जब आकाश में स्थान रखता है, तो आकाश की तीनो ही विभित्तियों मे अपनी लस्वाई, बीड़ाई और कवाई अथवा सहराई, के कारण फैन जाता है। अब यदि उदार्थ स्थानान्तर करता है (अथवा गहराई) के कारण फैन जाता है। अब यदि उदार्थ स्थानान्तर करता है (अथवा गति करता है), तो दूनरे स्थान में जाने के लिए उसे कुछ समय नगता है। इस प्रकार पदार्थ की गति के निरूपण में हमें दोनों बातों का झान आवस्यक होना है—स्थान का गति समय का। जतः समय (अथवाक) अवहुं विभित्त के रूप में हो जाता है। अब आयेश्विकता के सिद्धात के बनुसार आकाश की तीन विभित्तिया और काल की एक विभित्ति मिलकर एक बहुई मितिक अथवा में स्थान के सिद्धात के बनुसार आकाश की तीन विभित्तिया और काल की एक विभित्ति मिलकर एक बहुई मितिक अथवा हो निर्माण करती है और हमारे बास्विक क्यान् में होने वाजी सभी घटनाए इस चतुर्वेमितिक सततता की विविध अयस्याओं के रूप में ताम आती है।

आकाश और काल एक दूसरे के साथ किस प्रकार जुड़े हुए हैं, इसको
मुप्तियद्ध वैज्ञानिक हाइज़ नवनं ने बहुत सरल धव्दों में समभाया है: "जब हम
मृत्त शब्द का प्रयोग करते हैं, बत उक्का तारपर्य यही होता है कि उससे परित्त
सभी घटनाओं का ज्ञान करने के लिए हम समय है, वे घटनाए घट जुकी
है। इसी प्रकार से जब हम 'मर्थिय' का प्रयोग करते है, तो वर्ष होता है
कि से सभी घटनाएं, जो बब तक घटित नहीं हुई है, 'बाक्य' की है, 'जिनको
हम प्रमावित करने से समय है """ इन परियाशों का हमार देनिहम के
मब्द-ध्यवहार से सीधा सम्बन्ध है। खतः इस बबं से यदि हम इन मन्दर्य
('मूर्त' और 'प्रविध्य' को उपयोग करते है, तो बहुत सारे प्रयोगों के परिपामस्वस्य यह बताया जा सकता है कि 'मर्थिय्य' और 'मृत' की घटनाएं
प्रष्टा की मर्थिमान् अवस्या अवस्या अया गुण-वर्मों से विकन्नक ही निरयेक्ष

हैं। " "यह बात न्यूटन की यान्त्रिकी (Mechanics) में तथा आईन्स्टीन के 'कापेक्षिकता के सिद्धांत' में भी सत्य मानी जाती है। किन्तु दौनों में यह फर्करहजाता है: पुरानी मान्यता में हम यह मान लेते हैं कि 'भविष्य' और 'भूत' के बीच में एक अतिसुक्ष्म (अनन्ततया सुक्ष्म) कालान्तर है, जिसको हम वर्तमान क्षण कहते हैं। परन्तु आपेक्षिकता के सिद्धांत में यह बात नहीं है। यहां पर भविष्य और भृत के बीच जो कालान्तर है, वह परि-मित है और उसका दैव्यं द्रष्टा के स्थान पर आधार रखता है।" इस कथन को इस उदाहरण द्वारा और स्पष्ट किया जा सकता है। जैसे-अ स्थान पर द्रष्टा है अभीर व स्थान पर घटना घटती है। द्रष्टा जिस क्षण में घटना की देखता है, बस्तुतः वह घटना उस क्षण मे नहीं होती है, क्योंकि ब और अ के बीच जो दूरी है, उस दूरी को पार करने के लिए प्रकाश को परिमित समय लगेगा । इस प्रकार जिसको हम 'वर्तमान' कहते है, वह केवल अतिसूक्ष्म एक क्षण ही नहीं है, किन्तु वह सारा काल वर्तमान मे गिना जाला है, जो घटना के होने और द्रष्टा के देखने के बीच गुजरता है और इस काल का र्वैष्यं स्पष्टतया द्रष्टा और घटना-स्थल के बीच की दूरी पर आधारित है। यहां पर यह ध्यान रखना जावश्यक है कि अप और व के बीच की दूरी कितनी भी छोटी क्यों न हो, प्रकाश का बेग (जो कि उत्कृष्टतम बेग है) परिमित होने से उस दूरी को तथ करने मे सूनिश्चित किन्तु परिमित समय ही लगेगा।

एक व्यावहारिक उदाहरण से उक मन्तव्य का महत्व समक्ता वा सकता है। उत्तर दिए गए उदाहरण में ब को पुष्कों पर ५० प्रकास-वर्ष पूर का तारा मान लिया जाए और क को पुष्कों पर स्थित, दूर-वीरणयन द्वारा निरीक्षण करता हुआ द्वन्दा माना जाए। मान को कि ब पर कोई विस्कीट होता हुआ द्वन्दा को दिखाई दिया। साधारण भाषा मे हुम कहेंगे कि मनुष्य को देखने की घटना और तारा पर दिस्फोट की घटना एक ही क्षण में होती है। अर्थात् ये दोनों घटनाएं पुणपत् (simultancous) है। किन्तु वस्तुतः क्या ये घटनाएं सुगपत् हैं? नहीं। क्योंक तारा पृथ्वों से ५० प्रकास-वर्ष दूर है अर्थात् प्रकास को तारा और पृथ्वों की बीच की दूरी तय करने में ५० वर्ष ततने हैं। तारप्ये यह हुआ कि को विस्कीट 'अब' देशा गया, वह वस्तुतः ५० वर्ष पहले हो चुका था। इस प्रकार 'युगपत् संबद निरोक्ष नहीं रह पाया

१. प्रकाश की गति एक सैकिण्ड मे लगभग १,८६,००० साईल है; इस गति से चलने वाली प्रकाश-किरण जितना अन्तर एक वर्ष में काटती है, उसको १ प्रकाश-वर्ष कहते हैं। प्रकाश-वर्ष—५.८८×१० वाईल लगभग होते हैं।

है, किंतु दो घटनाओं के बीच की दूरी पर आधारित हो जाता है। दूसरे शब्दों में आकाश और काल एक दूसरे से जुड़े हुए हैं और विश्व मे होने वाली घटनाओं पर दोनो का सम्मिलित प्रभाव होता है।

आईस्स्टीन के विशिष्ट बांपेशिकता के सिद्धांत से जो अनेक नए तथ्य वैज्ञानिकों के सामने आए, उनमें से दो-तीन महत्त्वपूर्ण सिद्धारों का उल्लेख संक्षेप में यहां पर किया जा रहा है। यद्याप ये आकाश और काल सम्बन्धी सरस्तुत चर्चा से सीधा सम्बन्ध नहीं रखते हैं, फिर भी इनका महत्त्व भौतिक विज्ञान मे अव्यधिक है।

क्तित्वेरात्व और लोरेन्टव द्वारा दिये गये सिद्धांती के अनुसार गति का बस्तु को लयाई पर प्रभाव पहता है। वाईन्स्टीन के लारेजिसका के सिद्धांत से यह बताया गया कि गतिमान निकाय (System) से गति की दिखा मे रही हुई लाक्षशीय विभिन्न में स्कोच होता है। इस पा हो साथ समय की किमित में भी संकोच होता है। दूसरे शब्दों में इस तथ्य को इस प्रकार कहा जा सकता है: गतिमान निकाय में रही हुई नायने वाली छड़ की तथा के हात प्रदित्त की स्वाधार प्रतिमान निकाय में रही हुई नायने वाली छड़ की तथा की हात प्रदित्त होने हैं। उपी-व्यो के के स्वाधार गतिमान निकाय का बेग है। वैग के अनुगत मे ये परिवर्तन होने हैं। उपी-व्यो के मा बदता है, त्यो-त्यो पड़ी को चाल अधिक शिष्ट होती लाती है। यहा तक कि यदि वेग प्रकाश के बेग के समान हो जाए पढ़ी के स्वाधार होती जाती है। यहा तक कि यदि वेग प्रकाश के बेग के समान हो जाए पढ़ी के स्वाधार छ की सम्बाई भी पटती-पटती, अनिस दशा में 'शून्य' हो आएगी अर्थात छड़ की सम्बाई भी पटती-पटती, अनिस दशा में 'शून्य' हो आएगी अर्थात छड़ की लवाई रही ही हो ही हिन्दी। इसिंग प्रकाश के बेग को पाना अर्थात छड़ की लवाई रही ही हो लही। इसिंग प्रकाश के बेग को पाना अर्थात छड़ की लवाई रही ही जाता है।

आईस्टीन ने बताया कि प्रत्येक वस्तु का जहाव उसकी सहित पर कायारित हैं। इस जहरूव के कारण आकाश में एक "पुरुष्य थोत्र" (Gravitational Field) की उत्पंति होती है। यह ओन रदार्थ की गांति के केन की निर्वारित करता है। इस अकार के संत्र की प्रृमित का निर्धारण पदार्थ की 'वहाँति और 'वेग' से होता है, जिसको आईस्टीन ने 'पाणितिक समीक्षरण 'वहां में अपने कार पाया के अवस्था में जिस पुराय के की जर्मात के अवस्था में जिस पुराय की जर्मात के अवस्था में जिस पुराय की सहित आकाश में जिस पुराय की सहित आकाश काल की चतुर्विमित्त सतताता में बनता काती है। 'पार्थ की सहित आकाश काल की चतुर्विमित्त सतताता में बनता काती है।' पार्थ की सहित आकाश काल की चतुर्विमित्त सतताता में बनता काती है।' पार्थ की मति उस दिशा में होती है, जिस दिशा में आकाश बक बनता है।' पर्थ के निर्देश करने के लिए यह उदाहरण दिया जा सकता है—अवेर एक नतीदर कारने के नीच हम एक तकिया रख बे और फिर वहां बैठकर चार गोतिय को कमरे की जमीन पर चार दिशाओं में किंग पार हम वामाधिक है है कि उस कमरे की नतीदरता के कारण चारों गोकियां उस तिकार के आकार

टकराएंगी। अब, यदि किसी व्यक्ति को कमरे की नतीवरता का पता न हों, तो बहु मानेगा कि तकिए में कोई बालवंग-बल है। किन्तु यह फ्रम होगा। बस्तुत: तो गोलियों का तकिए से टकराने का कारण कमरे की नतीवरता है। ऐसे ही सेव को नीचे गिरते देश न्यूटन ने पृथ्वी के बालवंग-बस को उसका कारण माना था। किन्तु आईन्स्टीन ने बताया कि आकाश की वक्तां ही इसका सही कारण है। क्योंकि, सेव 'आकाश' में जो वक्ता उराम करता है, उससे मानो आकाश नतीवर वन जाता है और सेव उस दिशा में गिरता है, जिस दिशा में बाकाश की नतीवरता करयोधक होती है।

'आपेक्षिकता के सिद्धांत' में सबसे अधिक ध्यान देने योग्य बात यह है कि जहां म्यूटन के वैक्षानिक विद्धांतों में आकाश, काल और मीरिक पदार्थ, सभी एक दूसरे से स्वतंत्र थे, वहां आईस्टोन के सिद्धांत में ये तीनों एक-दूसरे से सम्बन्धित हो गए हैं। विषय 'आकाश-काल की संयुक्त चतुर्विमितिक सततता' बन गया है और उसके गुण-कमं उसमें समाहित बीतिक पदायों पर आधारित हो गए हैं। भीतिक-पदार्थों की गर्तत एवं स्थिति का सीधा प्रमाव आकाश-काल की सततात पर पदता है।

आपेक्षिकता के सिद्धान्त का दार्शनिक पक्ष

अपेक्षिकता के सिद्धान्त में 'आकाश और काल' के सम्बन्ध में जो विचार दिये गए हैं, उसके दार्णानक रक्ष के विषय में वैज्ञानिकों के अभिमती का अब हम अवशोकन करें। आकाश काल और आकाण-काल की चतुर्वीमितिक सततेवा की दास्तविकता कहां तक बस्तु-कापेख है और कहां तक ज्ञाता-सापेक्ष, इसके विषय में सभी वैज्ञानिक एकमत नहीं है।

बां अलबई आइस्स्टीन के अभिमतानुसार "जिस प्रकार रंग, आकार अथवा परिमण हमारी लेतान ते उत्तथन विवार है, उभी प्रकार आकाश और काल मी हमारी नारनिक करवना के ही रूप है। जिन वस्तुओं को हम आकाश में रे दे दे उनके 'कम' के अतिरिक्त आकाश की कोई वस्तु-सापेक्ष वास्तविकता नहीं है। इसी प्रकार जिन घटनाओं के द्वारा हम काल को मापते हैं, उन घटनाओं के 'कम' के अतिरिक्त काल का कोई वस्तु-सापेक्ष नार्यते हैं, अप प्रवाराओं के 'कम' के अतिरिक्त काल का कोई वस्तु-सापेक्ष नार्यते हैं, उन घटनाओं के 'कम' के अतिरिक्त काल का कोई वस्तु का सिंद नहीं है।' 'आकाश 'और 'काल' का स्वतन्त्र वस्तु-सापेक्ष वस्तु-सापेक्ष नार्या है। जब इस सत्तता का 'बाकाश' और 'काल' के रूप में पूषकरण किया जाता है, तब ये घेद जाता-सापेक्ष होते हैं, किन्तु जब ने चतुर्वमितिक सत्तता के रूप में युवक्त हुत्ते ही, तब उसके हारा होने वस्तु-सापेक्ष विवय का जान होता है। दस तथ्य का सप्यट नरूपक स्वरार होते हैं। से सत्तु-सापेक्ष विवय का जान होता है। दस तथ्य का सप्यट नरूपक स्वरास स्वर्ध में मिनता है। 'इस समय प्रकृति को इस डाके

(चतुर्वीमितिक सततता) में व्यक्त कर सकते हैं, इसलिए यह बस्तु-सापेक्ष वास्त्रविकता का प्रतिनिधिय करती है। किन्तु 'बाकाव' और 'कार्य में इसका विमागीकरण वस्तु-सापेक्ष नहीं है—वह तो केवल जाता-सापेक्ष हो है। ""आपेक्षिकता के सिद्धांत का मूल तत्त्व यही हैं कि सततता के म्राकाव और काल के विमागीकरण के विषय में प्रकृति कुछ नहीं जानती।" इन बैज्ञानिकों के अभिमत में 'आकाव' एक 'संदर्भ का ढांचा' है। जिस प्रकार विसुवद इत (Equator), जीनिज यान्योत्तर (Greenwich metidian), उत्तरीष्ट्रव (North pole) आदि काल्यनिक हैं; उसी प्रकार 'आकाव' और 'काल' भी काल्पनिक हैं।

कुछ एक वैज्ञानिक इस निरूपण को स्वीकार नहीं करते । यद्यपि 'आकाश और काल की समूक्त चतुर्वैमितिक सततता' के भौतिक पहलू के विषय मे वे भिन्न मत नहीं रखते. फिर भी इन तत्त्वों का-आकाश और काल का केवल जाता-सापेक्ष अस्तित्व ही है, यह अभिप्राय उनको मान्य नही है। हंस राइशनबाख ने अपनी पुस्तक (आकाश और काल का दर्शन) मे 'आपेक्षिकताके सिद्धान्त' के मौतिक पक्ष की चर्चाके साथ-साथ दार्शनिक पक्ष की चर्चा भी की है। इसमें राइशनबाय ने आकाश और काल का बस्तू-सापेक्ष अस्तित्व गणित और तर्क-शास्त्र के "घार से सिद्ध किया है। उनके अभिमतानुसार गाणितिक आकाश के विविध भेद हो सकते हैं। इनमें से किसी एक को प्रेक्षण और प्रयोग के आधार पर वास्तविक आकाश माना जा सकता है। इस वास्तविक आकाश का 'वस्तु-सापेक्ष' अस्तित्व है। वे लिखते है-"अमिसमयवादियो (conventionalists) के अनुसार वास्तविक आकाश की भूमिति के विषय में वस्तु-सापेक्ष निरूपण करना अशक्य है और इस विषय में तो हम जाता-सापेक्षात्मक और मनमाना निरूपण कर सकते है। 'वास्तविक आ काश की भूमिति का विचार ही निरर्थक है।'—यह गलत धारणा है। यद्यपि भूमिति सम्बन्धी निरूपण कुछ एक मनमानी व्याख्याओं पर आधारित है, फिर भी यह निरूपण स्वय में मनमाना नहीं बन जाता। एक बार व्याख्याओं का निश्चय हम करलें; बाद मे बस्तु-सापेक्ष बास्तविकता ही भूमिति के वास्तविक रूप को प्रकट करती है।" इसकी स्पष्टता के लिए उन्होंने एक सरल उदाहरण दिया है। जैसे-उष्णतामान के मापने में सेंटीग्रेड, फारनहाइट आदि विविध प्रकार के मानदण्ड काम मे आते हैं। हम अपने अभिसमय के अनुसार कोई एक मानदण्ड को अवंकित कर उष्णता-मापक से वस्तु की उष्णता मापते है। जो अक उष्णता को सूचित करता है, वह यद्यपि मानदण्ड के बदलने पर बदल सकता है, फिर भी उसकी 'यथार्थ-ता' मे परिवर्तन नहीं होता। एक वस्तुका उष्णतामान चाहे १५° सें० कहें बयवा ५६° फा॰ कहे, इसका आधार यर्वाप हमारे मानदण्ड की पसंदगी पर है, फिर मी वस्तु का उष्णतामान स्थयं में हमारी पसंदगी पर नहीं है; वह तो वस्तु-सापेक्ष ही है।

काल के सम्बन्ध में प्रचलित गलत धाराणाओं का भी राइशनकास्त ने सण्डन किया है: "काल को चतुर्व विमिति के रूप में मानने से, बहत लोगों की यह मान्यना बनी है कि काल मी आकाश की ही एक 'विमिति' है। किन्तू यह गलत है। चतुर्विमिति में आकाश और काल को जोड़ने का अर्थ मात्र यही है कि किसी भी घटना (Event) का निर्देश हम चार निर्देशांकों द्वारा कर सकते हैं--आकाण के तीन निर्देशांक और काल का चौधा निर्देशांक ।""जिस प्रकार तीन मूल रंगों -- लाल, हरा और नीले -- के द्वारा हम किसी भी वस्तू के रंग का निर्णय कर सकते हैं कि अमुक वस्तु में इन तीन की कितनी-कितनी मात्राएं है; किन्तू ऐसा करने में वस्तू का रंग बदल नहीं जाता (उस प्रकार) काल का चतुर्थ विमिति के रूप में निरूपण करने से काल के विषय में हमारे विचार मे कोई परिवर्तन नहीं आता है।" उनका यह स्पष्ट अभिमत है कि चतुर्वेमितिक गाणितिक रूप को मानते हुए भी यह मानना आवश्यक नही है कि आकाश और काल के बीच कोई अन्तर ही नहीं है। आपेक्षिकता के सिद्धान्त से काल के जिन गुण-धर्मों का ज्ञान हमें होता है. चतुर्थ विमित्ति के रूप में काल के प्रतिपादन के साथ उसका कोई सम्बन्ध नहीं है। मिन्काउसकी के गाणितिक प्रतिपादन का यह आर्थ करना कि आयाशा और काल का केवल सम्मिलित रूप ही बास्तांबक है, राइशनबाख के अनुसार गरूत है।

आकाश की विभितियों के विषय में वैज्ञानिकों और गणितजों ने यह कल्पना भी की है कि इसकी विभितियों की संख्या बाहे पितनी हो सकती है किस्तु राइशनबाक ने माना है कि वन्तु-साधेल दृष्टि से तो आकाश को केवल तीन विभितिया है। बहु-वीमितिक आकाश गाणितिक हो सकता है, पर-तु बास्तविक आकाश केवल त्रिवैमितिक हो। 'बास्तविक आकाश की तीन विभितिया है' यह निक्षण उतना हो बस्तु-साधेसास्मक है जिनना कि यह निक्षण कि 'भीतिक पदार्थ की तीन जबस्थाएं—ठोस, तरक और वायु— होती हैं; यह वस्तु-साधेल विदय के मुलभुत तस्य का एक वर्षण है।"

हार्योह, पह परपुर्ता क्या कर कर पूर्व एक्स प्रमाण है। यह राईडानवाल ने आंधिकता के सिद्धांत को मान्य रखत हुए यह निरूपण किया है कि 'आकाश' और 'काल' का वस्तु-सापेश स्वतन्त्र अस्तिस्थ है। अपनी पुरतक 'आकाश और काल का वहाने के अन्त में 'आकाश और आफ की वास्तिकता' शिषक के अन्यतंत समग्र वंशानिक व गणितिक विवेचन के निष्वर्ष में वे लिखते हैं: ''अतः हुम निम्न कथन को आकाश और काल सम्बन्धी सबसे अधिक सामान्य विधान के रूप में किल सकते हैं: 'यहं काल सबा जाकाग्र-नान की निर्वेश-निकाय का अस्तित्य है।' यह निष्कर्ण आंधा और काल के वीच की भेदरेखा को अच्छी तरह प्रमाणित करता है।' यह निष्कर स्वार्ण काल स्व सापेक्षता और जाता-सापेक्षता के बीच क्या अन्तर है तथा इसका आ काश और काल के साथ किस रूप में सम्बन्ध होता है, इसके विस्तृत विवेचन के बाद अस्तिस निष्कर्ष के रूप में जन्होंने लिखा है: 'इस समग्र चिन्तन का सबसे अधिक महत्त्वपूर्ण परिणाम यह है कि जाकाश के गुण-धर्म वस्त-सापेक्ष हैं। जिन ज्ञान-मैमांसिक विक्लेषणों (epistemological analyses) दारा हमने बहुत सारी समस्याओं को हुल करने का प्रयत्न किया, उनका यह अकाटच अभिमत है कि 'आकाम' और 'काल' वास्तविक हैं।""दार्शनिकों ने अब तक आकाश और काल के केवल आदर्शवादी प्रतिपादन की ही ज्ञान-मैमांसिक विदलेषण में शवय माना है। किन्त यह इसलिए हुआ है कि उन्होंने आकाश की गाणितिक और वास्तविक समस्याओं के दिपशीय स्वरूप की उपेक्षा की है। गाणितिक आकादा काल्पनिक रचना है: अत: आदर्श है। भौतिक विज्ञान का कार्य है—इन गाणितिक रचनाओं मे से किसी एक को बास्त्रविकता के साथ ओड़ने का। इस कार्य की निष्पत्ति में मौतिक विजान वास्तविकता के विषय में निरूपणात्मक कथनो का उच्चारण करता है और हमारा लक्ष्य है, इन कथनों के वस्तु-सापेक्ष मूल तत्त्व की, वर्णन की अनिविच-तता के कारण घमे हुए जाता-सापेक्ष बाह्य तत्त्व मे विमूक्त करने का।" राइदानदाख के इस समग्र विवेचन का साराण यही है कि वे 'आपेक्षिकता के सिद्धान्त' को स्वीकार करते है, फिर भी 'आकाश' और 'काल की वस्त-सापेक्ष वास्तविकता के निरूपण को इस सिद्धान का फलित प्रतिपादित. करते हैं।

आकाश और काल की वारतिबिकता के पक्ष में जिन वैज्ञानिकों का अभिमत है, उनमें में वे हेनी मार्गोंनी का नाम भी उल्लेखनीय है। प्रीठ मार्गोंनी के अनुसार: कोई मी पदार्थ मार्थम होने से, अवासतिबंक नहीं इस जाता। 'निरपेश आकाश' की मान्यता को यद्यपि आपेश्विकता का सिद्धांत स्वीकार नहीं होता है। आकाश मी एक केन्द्रस्वरक्ष 'ना गया है, जो प्रमाणित है और इमिलए वास्तिबिकता का अस्वीकार नहीं होता है। आकाश मी एक केन्द्रस्वरक्ष 'ना गया है, जो प्रमाणित है और इमिलए वास्तिबिक जात् के पदार्थ कहीं तक अनुकरण करते हैं, इस्में सर्वाच्या का वासतिबिक जात् के पदार्थ कहीं तक अनुकरण करते हैं, इस्में सर्वाच्या तो हो सकती है, परन्तु 'आकाश' की वास्तिबिकता तो असदिस्य है। उसहित्यार्थ कोई मी 'वास्तिबक पदार्थ' पूर्ण रूप में सरल रेकारिक हैं। ऐसा अनुमव में न भी आता हो. फिर भी वास्तिबिक सरल रेकारिक हों, ऐसा अनुमव में न भी आता हो. फिर भी वास्तिबक सरल रेकार आकाश के दी अपूत्रक में में भी अपता हो. कि भी सामार्थ वास्तिबक विन्युओं को वास्तिब विन्युओं का वास्तिक वास्तिक विन्युओं का वास्तिक विन्युओं का वास्तिक वास्तिक

'आपेक्षिकता के सिद्धान्त' के दार्शनिक पक्ष की इस चर्चा के निष्कर्ष में यह कहा जासकता है कि आकाश और काल के स्वरूप के विषय में आपेक्षिकता के सिद्धान्त' के आधार पर अब तक सर्वमान्य निरूपण नही हो काहै। आकाश और काल वस्तु-सापेक्ष हैं अथवा ज्ञाता-सापेक्ष, यह दुविधा स्व तक भी वैज्ञानिकों के सामने खड़ी है।

उपसंहार

"आकार्या जीर 'काल' का स्वरूप भी रहस्यमय बना हुआ है। कुछ ' 'रिक्त आकार्या के प्रतिपादन करते हैं. तो अन्य 'अवगाहित आकार्या ।; कई 'निरपेस आकार्या का निकष्ण करते हैं. तो कई 'सापेक्ष ।। गा; कई 'निरपेस आकार्या को 'वस्तु-सापेक्ष वास्तविकता' के रूप में करते वाके । गित को भी हैं और 'आता-सापेक्ष वास्तविकता' के रूप में करते वाके । गी हैं। दूसरी ओर 'काल' के विषय में भी इस प्रकार की विभिन्न विचार-गाराएं हैं।

न्यूटन का अभिमत था—िनरपेक्ष आकाश और काल पृथक्-पृथक् सित्तद रखते हैं। इस अभिमत के तहारे येज्ञानिकों ने भीतिक ईयर को तिलाजिल आंद 'आपेक्षिकता के सिद्धात' ने भीतिक ईयर को तिलाजिल किर सापेन आजाश-काल की स्थापना की। 'आपिक्षकता के सिद्धात्त' से ज्ञानिक जगत् में नई कान्ति आहे। 'आकाश' और 'काल' की सपुक्त तुर्वुद्धातिक सततता, प्रकाश की सीमित गति के कारण आकाश और काल ही परस्परबद्धता, गति का 'आकाश' और 'काल' पर प्रमाव आदि विषय विविद्ध आंपेक्षकता के सिद्धात्त्व' के परिणाम है। मौतिक-पदार्थ की सहित हो होने वाली आकाश की वक्ता, आकाश के पुष्तिविद्येतर मौमितिक गुण-प्रमें, गुक्त और अहत्व की समानता आदि विषय 'सामान्य आयेक्षिकता के सद्धात्व' के परिणाम है। फिर मी 'आकाश' और 'काल' का स्वस्प चिन्तन हा विषय बना हुआ है।

न्यूटन और जैन दर्शन का तुलनात्मक अध्ययन

न्यूटन द्वारा किया गया आकाश का निरूपण जैन दर्शन के आकाशा-स्तर्भाय के साथ अरायधिक सद्वादा रकता है। दोनों विचारधाराक्षों में साकाश को एक स्वतंत्र बर्ट्य-समेल तास्त्रविकता के रूप में संकीत्र किया ।या है तथा उसको अशितशील, एक, अवश्व और शुन्यता की क्षमसा बाला ।वीकार किया गया है; फिर भी इनमें एक महत्त्यपुर्ण अन्तर रह जाता है। युट्नीय भौतिक विज्ञान ने जाकाश के साथ भौतिक ईयर ना अविशिष्टाम सम्बन्ध औड़ कर गति की समस्या सुत्तमाने का प्रयत्न किया, जब कि जैन एंग वर्षानिक ईयर (धर्म-स्था, अवर्ध-स्था) के सिद्धात्त से गति-स्थिति ही समस्या का हल प्रस्तुत करता है। यही कारण या कि न्यूटन के सिद्धांतों ने नहीं समस्या का हल प्रस्तुत करता है। यही कारण या कि न्यूटन के सिद्धांतों आपेशिककता के सिद्धान्त ने न्यूटन के मौतिक ईयर को तिलांजिल दे थे। है जहाँ तक न्यूटन के आकाश की वास्तीवकता-सम्बन्धी निरूपण का प्रस्त है उपक्षी तक्ष्ममत्ताता अब भी अविच्छित्र ही है। परिचम के मुप्तमंद्र ग्रांभित्क वर्ष्ट्रण्य स्तान ने इसको स्थीकार करते हुए जिल्ला है: "न्यूटन का निरंपेक्ष आकाश का सिद्धान्त का बहु विधा को दूर करता है, जो 'पून्य' और 'वास्त-विकता' के मन्यत्व से उपस्थित होती है। तक्षीस्त के आधार पर इस सिद्धान्त को अस्त्रीकृति का मुख्य कारण ग्रही है कि 'निरंपेक्ष आकाश' के सिद्धान्त को अस्त्रीकृति का मुख्य कारण ग्रही है कि 'निरंपेक्ष आकाश' को जानना कराई सम्भव नहीं है, इसीकिए प्रायोगिक विकान में उत्तकी घारणा कोई अनिवार्य परिज्यन नहीं है, इसीकिए प्रायोगिक विकान में उत्तकी घारणा कोई अनिवार्य परिज्यन नहीं क्षा निरंपेक्ष आकाश है। इससे भी अपिक व्यावहारिक कारण यह है कि भीतिक विकान की गाड़ी इसके विना भी चल सकती है।" इस उद्धरण से स्प्यट हो जाता है कि न्यूटन का 'निरंपेक्ष आकाश' अथवा जैन वर्षन का आकाशासितकाय का मिद्धान की के बिद्धान भी चली चल्ला पर्याण का का आकाशासितकाय का मिद्धान की के चिद्धान की चल्ला पर्याण की का वार्योग के कांतराव पर अपने का का स्वाव की की वार्योग की

गृदन ने काल की जो परिमापा थी है, उससे यह लगता है कि उन्होंने काल को वास्त्रविक तस्त्र या इथ्य के कप में न मान कर वास्त्रविक तस्य के हुए में न मान कर वास्त्रविक तस्य के हुए में न मान कर वास्त्रविक तस्य है। जैन दर्शन (वेश्वराव्य-पर्पर्प्र) भो काल को वास्त्रविक तस्त्र के कप में स्वीकार नहीं करता। ग्यून्त ने निरपेक्ष गाणितिक काल का विद्धान्त प्रस्तुत किया है; जैन दर्शन के निरपेक्ष काल-मान—समयं आर्थ उमी प्रकार के सिद्धान्त के शतिक हैं। इस प्रकार काल के विचय में मी दोनों मिद्धानों में प्रृत सास्य है, किर भी स्पून के विद्धांत ने प्रकार-गति की मीमितता को अस्त्रीकार करने के कारण आकाश और काल के पारस्परिक सम्बन्ध को स्वीकार ही नहीं किया है, जबिक जैन दर्शन में प्रकार-गति की सीमितता से होने वाले आकाश और काल के पारस्परिक सम्बन्ध को स्वीकार हो नहीं किया है. जबिक जैन दर्शन सम्बन्ध वा विरोध नहीं है।

इस प्रकार प्राम्-आ इन्स्टीनीय विज्ञान के क्षेत्र की आ कास-काल-सम्बन्धी घारणाए जैन दर्शन की विचारघारा के साथ दार्शनिक (तस्व-मैमोसिक) अपेक्षा से अधिक सदस्य रखती है। आपेक्षिकता का सिद्धान्त और अने वर्शन

आइन्स्टीन द्वारा दिए गए आंधिशकता के सिदान्त के पदवात् विज्ञान के क्षेत्र में जो नई फ्रान्ति आई, उसका आकाश-काल की घारणाओं पर भी गहरा प्रमाव पढ़ा। इस मिदान्त के आंविकार, इसके भौतिक विज्ञान के विविध पहलुओं पर पड़े हुए प्रमाव तथा इसके दार्शनिक पक्ष की चर्चा भी हम कर चुके हैं। जैन दर्शन के माध्यम से इसकी गुलनात्मक समीक्षा ४हां की जा रही हैं। आकाश और काल के विषय में आयेक्षिकता के सिद्धान्त के दो पहलू हो जाते हैं।

१. आकाश और काल की सापेक्षता।

२. आकाश और काल की बास्तविकता।

आइन्स्टीन द्वारा प्रदत्त मुल आपेक्षिकता के सिद्धान्त में कहा गया है: ''किसो भी प्रकार के प्रयोग के द्वारा किसी भी गतिसान विकास की निरपेक्ष गति का पता नहीं लगाया जा सकता।" इस सिद्धांत के आधार पर सामा-न्यतया यह तात्पर्यं निकाला जाता है कि निर्पेक्ष आकाश का कोई अस्तित्व ही नही है। यदि यही तात्पर्य सही हो, तो जैन दर्शन का आकाशास्तिकाय का सिद्धान्त आपेक्षिकता के सिद्धान्त के साथ मेरू नहीं खाता। किन्तु उक्त तात्पर्य निर्विवादतया मान्य नहीं है । सर्वेष्रयम नो यह जानना आवश्यक है कि आपेक्षिकता के सिद्धांत से कथित अजन्यता जाता-सापेक्ष समग्रजना के कारण है अथवा वस्त-सापेक्ष असम्भवता के कारण है। यदि जाता-सापेक्ष असमर्थता के परिणाम रूप ही हम किसी भी गतिमान निकास की निर्पेक्ष गति को जानने मे असमर्थ रहते हैं, तो निरपेक्ष गति के वास्तविक अस्तित्व का अन्त नही आ जाता। जैन दर्शन के आधार पर यही कहा जा सकता है कि उक्त अश्वयता जाता-सापेक्ष असमर्थता के कारण ही है. न कि वस्त-सापेक्ष असस्भवता के कारण । राइशनबःखाने इस प्रकार के विपर्धंय को स्पष्ट उदाहरण के द्वारा समझाया है : ''अवस्य ऐसे बहुत मारे प्रसंग होते हैं, जहां मीतिक विज्ञान परिमाणों को निकालने में समर्थ नहीं होता । इसका अर्थ क्या यह होता है कि जिस राशि का हम परिमाण निकालना चाहते हैं, उसका अस्तित्व ही नहीं है ? उदाहरणार्थ, हवा के एक घन सेण्टीमीटर में रहे हुए अणगुच्छे (भोलिक्युल) की सख्या का सही-सही निश्चय करना अभावय है। निर्देशनता की अत्यधिक मात्रा के साथ हम कह सकते है कि एक-एक अर्णगुच्छ, को गिनने से इस असफल ही रहेगे, तो फिर क्या इस यह परिणाम निकाल ले कि इस संख्याका अस्तित्व ही नहीं है [?] प्रत्युत हमे यही कहना होगा कि ऐसा पूर्णांक होना ही चाहिए, जो इस राशि का बिलकूल सही द्योतक हो । आपेक्षिकता के सिद्धात की भूल इसी तथ्य में निहित है कि उसमें जानने की अशक्यता को बास्तविक असम्भवता के साथ उलका दिया गया है। 'इस उद्धरण से यह स्पष्ट हो जाता है कि निरपेक्ष आ काश का कोई अस्तित्व ही नही है, ऐसा फलित आपेक्षिकता के सिद्धांत के आधार पर निकालना अवधार्थ होगा ।

विदव के प्रथम श्रेणी के वैज्ञानिक हाइजुनवर्ग ने इसी उलक्क्त का स्पष्टीकरण करते हुए लिखा है:— 'ईयर नामक परिकल्पित ३०४, जो १६ वीं खताब्दी में मैक्सवेल के सिंढान्तों में महत्त्वपूर्ण स्थान रखता था, अब भापेक्षिकता के सिद्धान्त द्वारा नामशेष कर दिया गया है। इसी बात को कभी-कभी इस प्रकार भी कहा जाता है कि 'निरपेक्ष आकाश का सिद्धान्त' खण्डित हो चुका है। किन्तु ऐसे कथन को बहुत साववानी के साथ स्वीकार करना चाहिए।" यद्यपि हाइजनवर्गने यह तो स्वीकार नही किया है कि आकाश नामक कोई स्वतन्त्र अगतिकील वास्तविकता का अस्तित्व है, फिर भी जन्होंने यह तो माना ही है कि भौतिक ईथर के नामशेष हो जाने से 'आकाश' नामशेष नहीं ही गया है। अन्यत्र उन्होंने एक तक आपेक्षिकता के सिद्धांत के आलोचकों के नाम पर उपस्थित किया है, जिसको यद्यपि वे स्वीकार नही करते हैं, फिर भी यह तो मानते है कि इस तक को प्रायोगिक आधार पर गलत सिद्ध नहीं किया जा सकता: क्योंकि इसमें ऐसी कोई धारणा नहीं की गई, जो विशिष्ट आयेक्सिकता के सिद्धान्त से मिन्न हो । इसको प्रस्तत करते हा वे लिखते हैं: "आपेक्षिकता के सिद्धान्त के आलोचको का कहना है— 'निरपेक्ष आकाश और निरपेक्ष काल का नास्तित्व विशिष्ट आपेक्षिकता के सिद्धा-त द्वारा किसी भी प्रकार से सिद्ध नहीं होता है। (उस सिद्धांत में नो) यही बताया गया है कि किसी भी सामान्य प्रयोग में बाम्तविक आकाश और बास्तविक काल प्रत्यक्षतः माग नहीं लेते, किन्तु यदि प्राकृतिक नियमों के इस पहल को ब्यान में ले लिया जाये तथा गतिमान निर्देश-निकायों के लिए सही प्रतीत्यमान काल (मानो) का व्यवहार किया जाये, तो निरपेक्ष आयाश की धारणा के विरोध में कोई तर्क नहीं रह जाता। ऐसा भी सम्मवतः माना जा सकता है कि हमारी आकाशगगा का गुरुत्व-केन्द्र (सेंटर ऑफ ग्रेबिटी) निरपेक्ष आकाश में (कम से कम लगमग) स्थिर है। इससे आगे आपेक्षिकता के सिद्धांत के आशीचक यह भीक ह सकते हैं — 'हम आशा कर सकते हैं कि भविष्य के नाप-तील निरपेक्ष आकाश की स्पष्ट परिमापा देने में हमें सम्बं बना देंगे। " और इस प्रकार हम आपेक्षिकता के सिद्धान्त का खण्डन कर सकेंगे। "इस प्रकार यह देखा जा सकता है कि अरापेक्षिकता के सिद्धान्त के आधार पर निरपेक्ष आकाश के अस्तित्व को स्वीकार न करना गलत सिद्ध हो सकता है।

प्रो॰ मार्गेनी भी इस बात को स्वीकार तो करते ही है कि तिरपेक्ष बाकाध एक सम्भवित कम्ट्रकट्स है: "निरपेक्ष बाकाध को स्वीकार करते बाना अपनी विचारधारा को इस सरल तथ्य पर आधारित करता है कि विवीमतिक बाकाध की करूपना बहु तभी कर सकता है, जबकि बहु आकाध पदार्थमून्य हो। इस प्रकार का आकाध एक सम्भवित वन्स्ट्रवट्स है और वह प्राथमिक प्रवन के बाबें में ही निरपेक्ष है।" इससे आगे करहोते यही वताय है कि इस महार का बाकाच उपयोगी न होने से वैज्ञानिक इसको स्वीकार नहीं करते, फिर भी इतना तो स्पष्ट रूप से स्वीकार्य हो हो जाता है कि निरपेक्ष आकाश का अस्तित्व समाप्त नहीं हुआ है।

निरपेक्ष आकाश को जिस प्रकार से जैन दर्शन ने स्वीकार किया है, उसका सम्बन्धन तो आपेक्षिकता के सिद्धांत द्वारा किया ही नहीं आ सकता। हां, यह अवस्य मानना पडता है कि भौतिक विज्ञान के प्रायोगिक क्षेत्र में इस प्रकार के निर्फिय तत्त्व की कोई लावस्यकता प्रतीत न होने से उसके अस्तिस्य की मानना भी आवस्यक न समझा आये।

आ पेक्षिकता के सिद्धांत का दूसरा पहलु है — आ काशा और काल की बास्तविकता । हम देख चके है कि वैज्ञानिक इस विषय में एकमत नहीं हैं । माइल्स्टीन मादि जहां माकाश और काल को चेतन (ज्ञाता) द्वारा कल्पित तस्य ही मानते है, वहा राष्ट्रशनबाख आदि उसकी बास्तविकता को स्वीकार करते हैं। इस समस्या का हल प्राप्त करने के लिए हमें पहले कुछ धारणाओं कास्परटीकरण करना पडेगा। वैज्ञानिक शब्दावलि में आकाश, काल, आकाश-काल की चतुर्वेमितिक सत्ततता गुरुत्व-क्षेत्र या आव्यूहीय क्षेत्र (मेट्किल फील्ड) तथा ईथर; इन शब्दों के द्वारा किन-किन तथ्यों का निरूपण हुआ है और जैन दर्शन के पारिमाधिक शब्दों (आकाशास्तिकाय, काल, धर्म, अधर्म, द्रव्य) से ये कहां तक सम्बन्धित होते हैं ? ये दो महत्त्वपूर्ण प्रदत्त है। 'आकाश' शब्द का प्रयोग आ इन्स्टीन आदि केवल 'पदार्थ-कम' के अर्थमें करते है. जबकि राइशनबास्त्र आदि पदार्थ-क्रम के अतिरिक्त आर्काश को एक स्वतन्त्र वास्तविकता के रूप से देखते हैं। जैन दर्शन मे भी आकाशा-स्तिकाय को आश्रय देने वाला वास्तविक द्रव्य कहा है। यह घारणा बाइन्स्टीन की आ काश की धारणा से नितात सिन्न है। यदि आगड़त्स्टीन की आ काश की धारणा को स्वीकार किया जाता है. तो उससे पदार्थों के आश्रय की समस्या नहीं मूलभती। अतः जहां हम तर्कशास्त्रीय भूमिका को लेते हैं, वहा आइन्स्टीन की 'आकाश' सम्बन्धी धारणा से काम नहीं चल सकता।

इसके अतिरिक्त भी आईस्टीन की दी हुई परिभाषा वर्षोप्त नहीं है। जैसा कि रायट ही चुका है, सामान्य आपेशिकता के सिश्चांत से आकाश और पुरत्त-क्षेत्र या आव्युहीय कोत्र को तक बना दिया गया है, जहां आजाश केवल प्रदार्थों का त्रम न रह कर ककता की धारणा करने वाला कोई तस्त्र या क्षेत्र का रूप से लेता तो है। अब "यह क्षेत्र क्या स्वन्त्र वास्तिवकता है।" — इस प्रवन्त ना उत्तर दित्र या में त्र ती यह कोत्र से सम्भवता वास्तिवक प्रवाद निषय में नहीं है ती यह कि यो सम्भवता वास्तिवक प्रवाद निषय में नहीं है तो यह कि यो सम्भवता वास्तिवक प्रवाद निषय में नहीं है तो यह के प्रवाद ना प्रवाद है कि वक्ता या क्षेत्र की उत्तर कि वास प्रवाद होता है, यह अपने आस-पास इस केत्र की की उत्तर कि वास प्रवाद होता है, यह अपने आस-पास इस केत्र की जाता है। उत्तर अपने वास प्रवाद होता है, यह अपने अस-पास इस केत्र की जाता है। अस्त अपने प्रवाद की काल पास विद्युत् पुम्मकीय क्षेत्र उत्तर हो जाता है। अस्त्र वास विद्युत् की काल पास विद्युत् पुम्मकीय केत्र उत्तर हो जाता है।

तब यही कहा जा सकता है कि क्षेत्र कोई स्वतस्त्र बास्तविकता नही है। किंतु बस्तुत: ऐसा नही है। पदार्थों के अभाव में भी सुक्ष्म मात्रा में बकता या क्षेत्र का अस्तित्व बना रहता है। एडिंग्टन ने इस तथ्य का स्पष्टीकरण इस प्रकार किया है: 'उस प्रदेश मे जहां किसी मी प्रकार के ज्ञात मौतिक पदार्थया विद्यत-चुम्बकीय क्षेत्र का अभाव है, वहां पर भी एक निश्चित अल्प मात्रा मे प्राकृतिक बकता होती है, जिसे सुख्यात रूप से विश्व-सम्बन्धी अन्तल कहा जाता है। इस वकता का उत्तरदायी उस प्रदेश को रोकने वाला कोई तस्व है, जिसे चाहे हम आकाश कहें क्षेत्र कहें या ईयर कहे।"इस उद्धरण से यह स्पष्ट हो जाता है कि यह निश्चित है कि भौतिक पदार्थ के अभाव में भी कोई ऐसा तस्य रह जाता है, जिसे हमें स्वतन्त्र वास्वविकता का ही रूप मान लेना पड़ेगा। जैन दर्शन का 'आ काशास्त्रिकाय' तो सम्भवतः इसमें भी भिन्न रह जायेगा। हा, जिस रूप में धर्मास्काय, अधर्मास्तकाय की कल्पना की गई है, उससे यह सम्भव प्रतीत होता है कि वे इस प्राकृतिक बकता के लिए जनरदायी हो। उक्त विवेचन से यह भी स्पष्ट हो जाता है कि आकाशास्तिकाय नामक तत्त्व की जो धारणा जैन दर्शन में है. उसकी पूर्ति वैज्ञानिकों की आनंकाश, क्षेत्र या ईथर-सम्बन्धी धारणा नहीं कर सकती।

अब 'जबुर्बेमितिक आक्षाम-काल की सततता' की धारणा को ले। इसके विवय से आइस्टीन के विचारों की समयता कठिन है। जैसे कि दहले बताया जा चुका है, वे इसे वस्तु-मांचेक वास्तावकता के रूप से मानते हैं। विवद क्या है ? इस प्रदन का उत्तर वे यही देते हैं कि विदय चयुर्वेमितिक आकाद्य-काल की सततता है। विदय पदार्थों से नहीं, घटनाओं से बना हुआ है और ये पटनाएं इस जबुर्वेमितिक आकाद्य-काल की सततता की ही विविध एक अवस्थाए है। इस प्रकार का विवेचन अस्थनत ही उलभनपूर्ण लगता है। एक ओर तो यह माना आता है कि पदार्थ अपनी संहित के कारण चतु-वेमितिक सतता से यह सता उत्तर के प्रवास के स्वतर सत्तर से सहता उत्तर के पानी की आंदोलित कर देती हैं, उसी तरह एक तारा, पुच्छततार या अधीतमंत्र अस्त अकाल-काल की सतता कि अस्त से सहत वा देते हैं, उसी तरह एक तारा, पुच्छततारा या अधीतमंत्र कर वा देते हैं। 'इस इसरी और उन पदार्थों को हो इस सतता की सबस्या का रूप प्रमाना आता है। इस प्रकार पदार्थों को हो इस सतता की सबस्या का रूप प्रमान आता है। इस प्रकार

१. एडिंग्टन ने 'ईयर' सम्बन्धी एक नया सिद्धान्त उपस्थित किया है। उनके अभिमत में आशिक्षकता के मिद्धात ने मोतिक हैयर का अस्तित्व सिटा दिया है, किन्तु तब मो क्योतिक हैयर का अस्तित्व तो सम्भव ही सकता है। एडिंग्टन ने आकाश और ईयर में अविच्छित सम्बन्ध के करपना की है सो पाता है कि आकाश, ईयर और ले तीनों ही एक हैं। देखें तु पायेक इन साईन्स, पूरु वेट-परें।

चतुर्वेमितिक सततता का तत्त्व-मैगांसिक दृष्टि से संस्थाट प्रतिपादन हुआ है।
यह त्याट स्रामित है कि स्नाकाश-काल की चतुर्वेमितिक सततता से यह
तात्यर्थ निकालना कि काल स्नाक्षण की ही विमित्ति है, गरूत होगा। जैन
दर्सन का प्रतिपादन इस विश्वय में त्याट है। पुरनलारितकाय, आकाषातांस्तकाम स्नीर काल को निक्ष मानकर चलने पर आपेक्षिकता के सिद्धान्त के साथ
कोई विरोध प्रतीत नहीं होता। पुरमलारितकाय के संहति, गति आदि प्रति
का स्नावाारितकाय पर कोई प्रमान वहीं पढ़ता। जैन दर्शन के आदि पुण्ये
यह निश्चित रूप से कहा जा सकता है कि पौर्मालक प्रभावों से उत्पन्न होने
वाले गुटस-प्रेस आदि भी पौर्मालिक होने चाहिए। अतः उसमे होने वाले
परिवर्तन पुरमल से ही सम्बन्धित है; इसका आकाश के साथ कोई सम्बन्ध
नहीं है।

बर्टेण्ड रसल द्वारा प्रतिपादिस आकाश-सम्बन्धी सिद्धान्त वैज्ञानिकी की उलक्कन को और स्पष्ट कर देता है। एक तात्त्विक विवेचन के निष्कर्ष रूप में उन्होंने लिखा है-"इस तरह दो प्रकार के आकाण हो जाते हैं-एक सो ज्ञाता-सापेक्ष आकाण और दूसरा वस्तु-सापेक्ष आकाश। एक हमारे अनुमव द्वारा जात और दूसरा केवल अनुमानित या प्रकल्पित । किन्त इस अपेक्षा से आकाश और विषय-प्रहण के अन्य पहलुओं - जैसे रंग, शब्द आदि में कोई फर्क नहीं है। सब के सब अपने जाता-सापेक्ष रूप में कार्यकारणवाद के द्वारा प्रकल्पित होते हैं। वर्ण, शब्द और गन्ध के हमारे ज्ञान में आकाश के हमारे ज्ञान को किसी भी कारण से भिन्न नहीं माना जा सकता।" रसल द्वारा प्रतिपादित इन दो प्रकार के आकाशों का अनुभव ग्राह्म (पर्सेप्चअल) आकाश और धारणात्मक (कन्सेप्चअल) आकाश कहा जाता है। जैन दर्शन दारा प्रतिपादित आकाशास्तिकाय को रसल के अब्दों में 'धारणात्मक आकाश' कहा जाता है। जैन दर्शन द्वारा प्रतिपादित आकाशास्तिकाय की रसल के शब्दों मे 'धारणात्मक आकाश' कहा जा सकता है, जबकि वैज्ञानिकों का सम्बन्ध केवल अनुभव-ग्राह्म आकाश के साथ रहता है, किन्तु धारणात्मक आकाश का अस्तित्व स्वीकार किये बिना आश्रय-आश्रित सम्बन्ध की पहेली सूल भानही सकती।

इस प्रकार उक्त विवेचन के निष्कर्ष में यह कहा जा सकता है कि जैन दर्शन द्वारा प्रतिपादित आकाशास्तिकाय का सिद्धांत न केवल आपेक्षिकता के सिद्धान्त द्वारा अखण्डित है, अपित तक-सम्मत भी है।

आपेशियत्ता के विद्वारत का एक महत्त्वपूर्ण परिणाम है—आकाश-काल की विभितियों से संकुषन। लोरेन्ट्रक हारा दिवे गये समीकरणी से पता बल जाता है कि किसी मी पदार्थ की गति के साथ आकाश-कान की विभितियों संकुष्तिल होती है। गतिमान पदार्थ की जनवाई गति की दिशा में . संकुचित हो जाती है—इसी को आकाशीय विमिति में संकुचन माना गया है। अब यदि इस संकुचन को बास्तविक आकाश का ही संकुचन मान लिया जाये, तो यह गकत होगा। क्योंकि यह संकुचन मौतिक पदार्थ की ही एक अवस्था-परिवर्तन के फलस्वरूप है, न कि अमीतिक आकाश, जिससे बह पदार्थ आदित है, के सकुचन के कारण।

काल-विगिति का संजुचन कुछ दुरूहता उत्पन्न कर देता है. इसकी समभते के निए एक गरल उदाहरण निया जाये। एक तारा पृथ्वी से ४० प्रकाश वर्ष दूर है। अब वर्षि एक राकेट २४०००० किनमीटर प्रति सैकिण्ड की गति से बहा जाता है, ती उसे बहा पहुंचने में कितना समय लगेगा? आपंत्रिकता के सिद्धान्त के अनुसार इसके दौ उत्तर है:

पृथ्वी-स्थित मनुष्य की अपेक्षा से तो तारे पर पहुंचने में-

३००००० - ४० वर्ष

लकोंगे। (क्योंकि प्रकाश की गति ३०००० कि० मी० प्रति सैकिष्ड है।) किन्दु जो मनुष्य उस राकेट में बैठे हुए हैं. उनके लिए फिट्लगेराल्ड के संकुचन नियमों के अनुसार काल-विमिति में सकुचन हो जायेगा। यह सकुचन १०-६ के अनुसात में होगा अर्थात् रावेट में बैठे हुए मनुष्य के लिए तारे तक पहुचने में ५०-1-६

१० - ३० वर्षलगेगे।

उक्त उदाइरण ने लाग की विमित्ति के संकुषन को समफा जा मकता है, किन्तु इसके दार्णनिक 'पक्ष में उल्लेशन पैदा हो जाती है। मनुष्य की प्रकृतिक प्रकित्वात् (जिवमे उन्मक्षी आयु भी है) क्या इस सकुचन हुआ है, उसके जनुसार ही बाग मनुष्य भी प्राकृतिक प्रक्रियाए कार्य करती रहेंगी? इस प्रक्रम के उत्तर में मन्यवान अविकार प्रकारत नहीं है। प्रशे जारीनी इस विद्यास में सही अभिमत अनट करने हैं कि से सभी मनुष्य किसी भी अर्थ में संस्थित हो है।' अबिक एडिस्टन के सामने जब सह प्रस्त उपस्थित हुआ कि 'स्वा आकाम-कान के सकुचन वास्तिवक है?' तब उनके उत्तर में उन्होंने कहा था—"हम बहुषा संस्थ' और 'वास्तिवक सन्य' के बीच भेद करते हैं। उसी 'व आधार पर गरिमान निकास का मंजुषन भी 'गस्य' कहा जा मकता है,

आपेक्षिकता के सिद्धांत में आकाश और काल की परस्पर पेक्षता का जो निरूपण किया गया है, वह निर्विवाद है। इसका आधार प्रकाश-गति की सीमितना है। यह एक तथ्य है कि हमारी इन्द्रियों के द्वारा जो आन प्राप्त

१. देखें, दीने वर अगंफ फिज़िकल रियलिटी, पृ० १४९।

होता है, वह इस गित से तेज चलने वाले किसी भी साथन की सहायता से नहीं हो सकता; अतः घटना और द्रष्टा की (आकाशीय) दूरी के ऊपर युगपता की परिमापा आधारित हो जाती है। अतः 'किसी भी घटना के पूर्ण विचेचन में आकाश यो काल दोनों जुड़े हुए रहते है, यह सिद्धांत निर्विवाद रूप से मान्य हो जाता है, किन्तु प्रकाश-गित की सोमितता का क्षेत्र कहां तक है ? यह प्रमन महत्वपूर्ण है।

आपेक्षिकता के सिद्धान्त की मरपता की कारीटी सम्भवतः तब हो स्केगी, जब स्यूल विश्व (मिकोकोस्मोम) के नियमों की समीवीत्ता पुरुम विश्व (साइकोकोस्मोस) में भी यथावत् विश्व हो जायेगी। अब तक पुरुम विश्व विषयक विज्ञान की जानराजि अत्यधिक अल्प है, ऐसी स्थिति में वैज्ञानिक नियमों की सत्यता के विषय में अन्तिम रूप से कुछ भी कहना संभव नहीं माना जा सकता।

उपसंहार

समग्र विवेचन के निष्कर्ष में यहीं कहा जा सकता है कि प्रथम तो आपेक्षिकताका सिद्धान्त आकाश और काल-सम्बन्धी जिन धारणाओं यो उप-स्थित करता है, उनकी सत्यता असदिग्ध नहीं है और दसरा इसका दार्शनिक प्रतिपादन सर्वसम्मत नहीं है। कुछ वैज्ञानिकों के द्वारा किया गया प्रतिपादन सम्भवतः ईश्वरवादी दार्शनिक विचारधारा से प्रभावित है तथा स्पष्ट और सकंसंगत भी नहीं है। आकाण-काल और विश्व की गति-स्थिति-सम्बन्धी समस्याओं को हल करने वाले जैन दर्शन के सिद्धान्त वस्तूतः ही आज के वैज्ञानिकों के सामने एक सम्यक दार्शनिक प्रणाली उपस्थित करते है। यह सही अर्थ में अस्तित्व का दर्णन है। जैन दर्णन में निरूपित सिद्धान्त का स्रोत तर्क नहीं अधिन अन्त -अनुभृति या विशिष्ट आत्म-ज्ञान है, जिसमें तत्त्व से प्रत्यक्ष सम्पर्क बनता है। तर्क तो इन सिद्धान्तो की एक कसौटी मात्र बन सकती है। 'वास्तविकता' के पीछे रहे 'क्यो' को हम सम्भवतः न तो तक के सहारे जान सकते हैं और न मौतिक साधन-प्रसाधन तथा ऐन्द्रिय ज्ञान की सहायता से जान सकते हैं। प्रो॰ मार्गेनी ने बास्तविकता के स्वरूप नामक पस्तक के अन्तिम पुष्ठों में लिखा है-"यह निश्चित है कि वास्तविकता का कोई भी कारण (भौतिक अर्थ में) हो नहीं सकता।ऐसे बिन्दू पर जाते ही वैज्ञानिक छटी ले लेता है और अस्तित्व का दार्शनिक संत्रधार बन जाता 충 1"

अभ्यास

जैन दर्शन की द्रक्य-मीमांसा में विणित गति-माध्यम एवं रिवित-

- माध्यम के स्वरूप को विस्तार से बनाते हुए उनकी वैज्ञानिक दृष्टि से समीक्षा करें।
- २. जैन दर्शन के अवकाश द्रव्य को समक्ताइए । उसकी ताकिक आधारों पर मीमांसा करें।
- जैन दर्शन में काल को क्या माना गया है ? इस विषय में क्या मतभेद है ? एतर्विषयक वैज्ञानिक अवधारणा के साथ जैन दर्शन की तलना करे।
- ४. आ इंस्टीन से पूर्व विज्ञान के क्षेत्र में आ काश और काल की क्या अवधारणाए थी?
- ५. आपेक्षिकता के सिद्धान्त द्वारा आयाकाश और काल के स्वरूप को किस रूप में प्रस्तुत किया गया है ?
- ६. आंपेक्षिकता के सिद्धान्त के दार्शनिक प्रतिपादन की विस्तृत चर्चा करें।
- जैन दर्णन एवं आपेक्षिकता के सिद्धान्त की आकाण सम्बन्धी अब-धारणाओं की मुलना करे।

७. विश्व का परिमाण और आयु

जैन दर्शन का दिष्टकोण

विश्व का आकार क्या है ?

अनन्त-असीम आकाश के बहुमध्यमाग में हिस्सत सान्त-समीम 'लीक' का निदित्यत आकार माना गया है। जो धर्मास्तिकाय और अधर्मीन्तिकाय का अकार है. वही लोक का आकार बन जाता है। दूसरे शार्डों में जिस आकार से धर्म और अधर्मद्रवय लोकाकाश में स्थित हैं, उसी आकार से 'लीक' स्थित है।

सुप्रतिकटक आकार का अर्थ है— निकारा समयुटाकार। एक रिकोरा स्वारा अटटा. उस पर एक प्रकार साथा, किर उस पर एक उदटा रखने से जो आकार बनता है, उने प्रिकारा समयुटाकार कहते है। इस प्रकार से बने आकार में नीचे चौडाई अधिक और मध्य में कम होती है। उस्प्र अपन चौड़ाई अधिक होती है कीर अन्त में पुनः कम हो जाती है। कम्यत्र समय कोक का आकार पुरुष-सम्यान भी बतलाया गया है। दोनों हाथ कार्ट तट पर रख कर जैसे कोई पुरुष देशास संस्थान की तरह (पैर चौड़े रखकर) कहा हो, वैसा ही सर्वया पह लोक है। इस प्रकार विविध उपनाओं के द्वारा लोक का आकार सफट किया गया है। लोक के आयवत का विवेचन गणितिक होने से लोक का आकार कहा किस प्रकार है, इसकी स्पष्ट करपना गणितिक विवेचन के द्वारा हो सकती है।

विश्व कितना बड़ा है ?

लोकाकाश यान्त और सक्षीम है; अतः उसका निश्चित 'आयतम' माना गया है। इसके गणितीय विवेचन के अतिरिक्त इसको भी उपमा के इति समक्ष्मया गया है। "यह लोक किताना वडा है?" गौतम के इस प्रक्त के उत्तर में भगवान महावीर ने कहा—"गौतम! यह लोक बहुत वड़ा है। पूर्व, परिचम, उत्तर. दक्षिण और ऊर्ब्य और अधी दिशाओं में असंख्यात योजन का लक्ष्मा-चानीड़ा कहा गया है।"

गणितीय विवेचन

क्षोक के आकार और कायतन के विषय में जैन साहित्य में विस्तृत गणितिक विवेचन मिछता है, किन्तु दिगम्बर परम्परा और देवेताम्बर-परंपरा में यह विवेचन मिश्न-भिन्न रूप में मिलता है। दिगम्बर-परम्परा

दिगम्बर-परम्परा के अनुसार लोक का गाणितिक-दिवेचन निम्नोक्त है।

''छोक के तीन परिमाणों में से (ऊंचाई, लंबाई, चौडाई) प्रथम परिमाण अयित कवाई १४ रज्जुं है। दूसरा परिमाण (अयित चौडाई) सर्वत ७ रज्जुं है। तीसरा परिमाण (अयित चौडाई) तर तोक में समान नहीं है। होन के विभाग ज्याने पर लोक की छावाई मिन्न-मिन्न है। उसकों समान करें लोक को लिए लोक के दिखाई के प्रमाण से) दो विमाणों की कराना करनी चाहिए। अयित लोक के दो भाग करने चाहिए, जिसमें में स्थान करने चाहिए, जिसमें में स्थान मान की उचाई ७ रज्जु हो। इन दो मागों में में, प्रथम अयस्त माग (अयोनोक) नीचे (आधार पर) ७ रज्जु तका है और जगर कमवा घटता- घटता १ रज्जु । इस प्रशास अपोनोक का आकार समझ्यच्युर्मुलाचार सम- पावर्ष के सद्वा होता है, जिनकी जंबाई ७ रज्जु सो हवाई सर्वत ७ रज्जु और लावाई में बाइस सर्वत ७ रज्जु और

नाम कावार पर ७ रज्यु जार ऊपर ६ रज्युह अधोलोक का घनफल १९६ घन रज्युहै।

कन्द्रं लोक की कचाई ७ रज्जु है, चौडाई सबंत्र ७ रज्जु है और रुम्बाई नीचे १ रज्जु, बीच से ५ रज्जु और ऊपर १ रज्जु है। इस प्रकार ऊर्खलोक दो समान समलस्य चतुर्भुजाद्यार समपादवं का बना हुआ है।

ऊर्ध्वलोक का घनफल १४७ घन रज्यु है। अधीलोक और ऊर्ध्वलोक के धनफलो को मिलाने पर समग्र लोक का घनफल निकलता है;

समग्रलोक का घनफल=-१९६+१४७

-- ३४३ घन रज्जु

श्वेताम्बर-परम्परा

विराध्य स्वार्थित स्वरं के आगम-साहित्य में यद्यपि लोक आयाम, विराध्य कार्यिक विषय में विराहत गाणितिक विवेचन उपलब्ध नहीं हैं, फिर में उत्तरवर्ती-प्रस्थों में श्री विवेचन किया गया है, उसके आधार पर यहाँ भोक का गणितीय विवेचन किया जा रहा है। इन प्रस्थों के अनुसार लोक की अंचाई १४ रज्जु है। दूसरा परिमाण (चौडाई) और तीसरा परिमाण (कांबाई) विभिन्न अचाइयों पर मित्र-मित्र है और समान अंचाई पर समान है।

े लोक-प्रकाशकार विनयविजय गणी ने लिखा है: ''इस घनीकृत लोक के तीन सौ तैतालीस घन-रज्जु तत्वज्ञों द्वारा माने गए है।''

र र ज्जु जैन-खगोल-सास्त्र का नाप है, जिसके विषय में विस्तारपूर्वक विवेचन आगे किया गया है।

वो परम्पराओं का सनभेव और जसकी समीका

जरोक्त विवेचन में यह तो स्थप्ट हो ही जाता है कि श्वेतास्वर परस्परा और विस्वद-र-परस्परा, लोक के कुल बायतन के विषय में एकतात हैं ही कि लोक का बायतन के श्वेय में एकतात हैं ही कि लोक का बायतन के श्वेय कर उन्हें है। होनों परस्पराओं में मुख्य मतीद रह बाता है—लोक के बाकार के विषय में। लोक की ऊंचाई रें रज्यु है, यह भी दोनों परस्पराओं को मान्य है। लोक की दो विमितिया तस्वाद और चौराई) लोक के अधस्तन जनत पर सान टज्यु है, यह भी दोनों परस्पराओं को आध्वत जनत पर सान टज्यु है, यह भी दोनों परस्पराओं को प्रक् विमितिया र उज्यु अवस्तन को क्षेत्र के एक्यु अपर लोक की एक विमिति र रज्यु अवस्तन अन्त के रुक्ट रज्यु अपर लोक की एक विमिति र रज्यु अवस्तन अन्त के रूप रज्यु अपर लोक की एक विमिति र रज्यु अवस्तन अन्त के रूप र रज्यु अपर लोक की एक विमिति र रज्यु अवस्तन अन्त के रूप र रज्यु अपर लोक की एक विमिति र रज्यु हो यह मी दोनों परस्पराओं को मान्य है। जहां दिगन्वर-परस्परा लोक के उत्तर-दक्षिण बाहुल्य को सर्वत्र ७ रज्यु और लोक के समग्र काकार के 'आवत-चनुरसाकृति वाना मानती है, वहां वेदतान्वर-परस्पर सर्वत्र सन्त बाहुल्य को स्वीचन रही करती है,

लोक के उत्तर-दक्षिण बाहत्य की सर्वत्र सात रज्जु की स्थापना आचार्य बीरसेन की ही मौलिक देन हैं। इसी मान्यता को अधिक पुष्ट प्रमाण मिले है और अधिकांश विद्वानों ने इसको स्वीकार किया है। इससे यह कहा जा सकता है कि धवलाकार वीरसेनाचार्य से पूर्व दियम्बर-परम्परा में लोक के आकार के विषय में गणित की दिष्ट से कोई सुम्पष्ट मान्यता नहीं थी। उस समय सम्भवतः श्वेताम्बर आचार्यों में मृदंगाकार लोक की कल्पना प्रचलित थी, उसका उल्लेख घवला में किया गया है। किन्तु उस मान्यता में गणितीय दृष्टि से यह त्रुटि थी कि लोक का समग्र घनफल २४२ घन रज्जू से बहुत कर्म था। बीरसेनाचार्यने गणितीय आधारों पर मृदंगाकार लोक का घनफल निकाल कर दिखा दिया कि यह मान्यता ३४३ घन रज्ज की मान्यता के साथ सगत नहीं हो सकती है। तदपरान्त उन्होंने दो प्राचीन गाथाओं के आधार पर यह बताया कि लोक का घनफल अधोलोक में १९६ धनरज्जु और ऊध्वेलोक में १४७ घनरज्जु होना चाहिए। उन्होंने अपनी प्रतिमा द्वारा खोज निकाला कि ऐसा फलित तभी हो सकता है, जबिक लोक की एक विमिति को सर्वत्र सात रज्जू मान लिया जाये। इस परिकत्पना के आधार पर उन्होंने लोक की जो आकृति बनाई, उसमें लोक का समग्र घनफल ३४३ घनरज्जू, अघोलोक का १९६ घनरज्जू और ऊर्धन लोक का १४७ घनरज्ज हुआ। इस आकृति मे मूल मान्यताएं जैसे कि समग्र कंचाई १४ रज्जू, अधोलोकान्त में बाहत्य सात रज्जू, लोक-मध्य में १ रज्जू, ऊर्घ्यलोक के मध्य में ५ रज्जु और ऊर्घ्यलोक के अन्त में १ रज्जु मी सुरक्षित रह गुड़ । इस प्रकार बीरसेन द्वारा प्रतिपादित लोकाकृति दिगम्बर-परम्परा

में सर्वमान्य हो गई।

देवेतास्वर परम्परा में लोक के विषय मे मूल मान्यताओं में उपरोक्त मान्यताओं के अतिरिक्त इन मान्यताओं का भी समावेश होता है:

१. लोक का आयाम-विष्कम्म (लम्बाई-चौडाई) समान ऊंचाई पर समान होना चाहिए।

२. लोक की लम्बाई-चौडाई में उत्सेध की अपेक्षा कमिक वृद्धि-हानि होनी चाहिए।

इन मान्यताओं को यदि स्वीकार किया जाये, तो 'उत्तर-दक्षिण सर्वत्र सात रज्जु बाहुत्य' की कल्पना संगत नहीं होती है। इसलिए दवेतास्वर-परम्परा के अनायों ने 'उत्तर-दिक्षिण सर्वत्र सात रज्जुं वाली मान्यता वो स्वीकार नहीं किया है। दूसरी और ३४३ घन रज्जु वाली मान्यता को वे स्वीकार करते हैं।

लोक का कुल आयतन २४३ घन रज्जु है, जिसमे अधोलोक का घन-फल १९६ घन रज्जु और ऊर्धकोक का घनफल १४७ घनरज्जु है।

प्रवासार आचार्य बीरसेन ने सोक के सम्पूर्ण घनफल को ३४३ घन रज्जुनथा अधोनोंक के घनफल को १६६ घन रज्जु और उज्बंदोंक के प्रनक्तन को १४७ घन रज्जु सिद्ध करने के सिद्ध कोक के उत्तर-दक्षिण मर्बन सात रज्जु भोटाई की कल्पना को है, क्योंकि उनके मतानुसार लोक को अन्य प्रतार संमानने पर उक्त घनफल सम्भव नहीं हैं।

आधुनिक गणित-पद्धतियों के प्रकाश में

यदि आधुनिक गणितीय पञ्चतियों के प्रकाश में उनत समस्या । अध्ययन किया जाये, तो ऐसा समाधान निकल सकता है, जो उत्तितिकत मूल मान्यताओं कं साथ सगत हो और उसमे गणितीय विधियों की पूर्णता भी भूपिता रहे। इस प्रकार का प्रयस्त करने पर' यह निष्कर्ष निकलता है कि लोक का ३४३ धन रज्जु यायतन क्वेतास्वर-परस्परा के द्वारा प्रतिपादिन मूल मान्यताओं पर निकाला जा सकता है।

इस प्रकार के प्रयत्न के फलस्वरूप हम लोकाकृति के जिस निर्णय पर पहचो है, उसकी ये विशेषताएं उल्लेखनीय हैं:

इस नवीन आकृति में मर्वत्र सात रज्जु बाहुन्य माने विना भी समय लोक का यनफन २४२ घन रज्जु, उर्घ्यलीक का १४७ घन रज्जु और अधोलोक का १९६ घन रज्जु सम्भव हो जाता है।

आधुनिक 'समाकलन-गणित' मे ठोस आकृतियों के आयतन निकालने की विधि के आधार पर लोकाकृति का आयतन निकालने पर ३४३ घन रज्जुका आयतन हो सकता है।

इस नवीन आकार में चारो और से लोक का आकार समान दिखाई देता है। पूर्व-पश्चिम, उत्तर-दिक्षण विस्तार सान रज्जु, एक रज्जु, पांच रज्जु और एक रज्जु है। नवीन आकृति पूर्णंचय से समिसत (Symmetrical) है।

रज्जूका अकीकरण

रुजु जीन दर्शन का पारिभाषिक शब्द है। जीन दर्शन में जहां लीक के सम्बन्ध से दूरी का विवेषन हुआ है, वहां अधिकाशतया 'रुजु 'शब्द का विवेषन हुआ है, वहां अधिकाशतया 'रुजु 'शब्द का वेषने प्रतिक्र से है। देश वहां की निर्माण के प्रतिक्र से है। व्यावहारिक भाषा में एक रुजु का मान असंख्यात स्रोजन वताया गया है। कुछ विद्वालों ने रुजु को अंको के द्वारा व्यक्त करने का—अंकोकरण करने का प्रयस्त किया है। 'रुजु' का मान निम्नोक्त परिभाषा में दिया गया है।

"२,०५७,१५२ योजन प्रतिक्षण की गति से निरन्तर चलने वाला देव छ: महीने मे जितनी दूरी तय करता है, उसे एक रज्जु कहा जाता है।"

१९६ १०

इस आरधार पर १ रज्जु=- १० माईल होता है। गणितीय विवेचन का उपसहार इन दो तथ्यों में आं जाता है—

(१) विश्व त्रिभरावसम्प्टाकार से स्थित है।

१९६

(२) विश्वका घनफल १० घन माईल से मी अधिक है।

विद्यः काल की दृष्टिसे

विश्व की अनादि-अनन्तता

जैन दर्शन के अनुसार विश्व काश्वत है। यह तथ्य जैन आगमों में अनेक स्थलों में अनेक प्रकार से समफाया गया है। लोक और अलोक—"ये दोनों पृहने से हैं और पीछे रहेगे; अनार्यकाल से है और अनन्त काल तक रहें। दोनों घाश्वत मात्र हैं, अनानुपूर्व है। इनमें पौचरियं (पहले-पीछे का) कम नहीं है।"

समग्र विश्व पांच अस्तिकायों का समृह है। ये पांचों अस्तिकाय ग्रृब, नियत, शाक्वत, अकथ, अध्यय, अवस्थित और नित्य हैं। इसलिए समग्र विश्व क्वतः ग्रृब, नियत, शाक्वत, अक्षय, अवस्थित और नित्य है। दूसरे शब्दों मे, यह विश्व भूतकाल में विद्यमान या, वर्तमान काल में विद्यमान है और भविष्य में विद्यमान रहेगा। वह न तो कभी बनाया गर् और न कभी विनाश को प्राप्त होगा। काल की दृष्टि से यह आदि-रहित और अन्त-रहित है।

जैन इक्षेन अनेकान्सनादी दर्भन है। किसी भी विचार के विषय में षह एकान्सता को स्वीकार नहीं करता। इस्तिनए विषयं को जहां एक और सादबत मान लिया गया, बहां दूसरी और परिवर्तनशील भी। पूर्व विवेचित 'पिरणामी-निस्तस्ववार' इस तथ्य का प्रतिपादन करता है कि प्रत्येक चदार्थ 'उत्पत्ति और नाग' रूप परिवर्तन के होते हुए भी अपना अस्तित्व रख लेता है। दूसरे शब्दों में विश्व के समस्त पदार्थ—जीव और अजीव—उपित, नाग और ध्रुवता की जिछुटी से गुक्त हो जाते हैं। इस प्रकार विश्व माश्यत भी है, अवाहबत भी।

विद्व छ: द्रव्यों का समृह मात्र है, अतः विश्व की 'शाश्वतता-अशा-इवतता' को समझने के लिए छ: द्रव्यों की शाइवतता-अशास्वतता का विदलेषण आवश्यक होगा। छहों ही द्रव्य कब, कैसे और किससे अस्तित्व में आए ? इन प्रक्तो का समाधान 'अनादि' अस्तित्व के स्वीकार करने से ही हो सकता है। अर्थात जो द्रव्यों के अस्तित्व को 'सादि' स्वीकार करते हैं, उनके लिए ये समस्याएं बनी रहती है। किन्त जो द्रव्यों के अस्तित्व की 'अनादि' मानते है, उनके लिए ये प्रश्न उठते ही नहीं । द्रव्यों के अस्तित्व की 'सादि' मानने पर असत से सत की उत्पत्ति स्वीकार करनी पडती है। यह कार्यकारणवाद के साथ संगत नहीं हो सकता । क्योंकि उपादान कारण यदि असत होता है, तो कार्यसत नहीं हो सकता। इसलिए उपादान की मर्यादा को स्वीकार करने वाले असत से सत की उत्पत्ति नहीं मान सकत नियासकता की दिप्ट से ऐसा होना भी नहीं चाहिए। अन्यथा समक्ष से परे की अव्यवस्था उत्पन्न हो जाती है। अतः छः द्रव्यों का अस्तित्व अनावि सिद्ध हो जाता है। परिणामी-नित्यत्ववाद इन द्रव्यों के अस्तित्व की अनन्त सिद्ध कर देता है। इस प्रकार वड़ द्रव्य अस्तित्व की दृष्टि से 'अनादि-अनन्त' सिद्ध हो जाने पर विश्व की शाश्वतता प्रमाणित हो जाती है।

षड् हञ्यों में होने वाले 'परिणमन' विश्व को 'आसाश्वत' भी बना देते हैं। धर्मास्तिकाय, अधर्मास्तिकाय, आकाशास्तिकाय आधिर काल; इन चार इस्यों में स्वामाधिक परिणमन होता रहता है। इस परिणमन के कारण ही शाख्वत काल तक ये परार्थ अपने अस्तित्य को बनाए रक्षते हैं।

दृश्य विश्व को समस्त लीलाएं पुद्गलास्त्रिकाय (पुद्गल) और जीवास्त्रिकाय (बात्मा) के परिणमनो के कारण होती रहती हैं। कास-क्रकीय विश्व-सिकास

विश्व की शास्त्रतता-अधास्त्रतता का अब तक काविवेचन समग्र विश्व की दृष्टि से किया गया। विश्व के मध्य भाग में स्थित 'तियंगृलोक' के विशेष स्थानों के लिए 'अवसर्षिणी-उत्सरिणी काल-चक' के सिद्धान्त को जीन दर्गन स्थोकार फरता है। समग्र लोक की ऊबाई १४ रउन्नु है, अधोलोक की ७ रउन्नु से कुछ अधिक है और ऊब्दे लोक की ७ रउन्नु से कुछ अधिक है। विद्यम्-लोक के मध्य में 'समग्र-शेन्न है। समग्र-शेन्न में प्रमाय-शेन्न है। समग्र-शेन्न है। समग्र-शेन्न में हो मुग्र-चन्द्रकृत ज्यावहारिक काल होता है। समग्र-श्रवाह के साथ प्रकृति की कुछ प्रांक्याओं में परिवर्गन मी होता रहता है। इन परिवर्गन को सम्भाने के लिए 'अवसर्यिणी-उत्सरिणी काल-चक' का सिद्धान्त है।

अवसर्पिणी और उत्सर्पिणी का अर्थ है - द्वास और विकास का एक स्दीर्घ काल-चक्र । एक काल-चक्र २० कोटाकोटि अद्धा-सागरीपम काल में परा होता है। इतना काल व्यतीत होने में असंख्य वर्ष वीत जाते है। प्रत्येक काल-जक मे उत्सर्विणी और अवसर्विणी के चकार्ध होते है। उत्सर्विणी काल-चकार्धमे समय क्षेत्र की प्रकृतिजन्य सभी प्रक्रियाए कमवा: निर्माण और विकास की ओर बढ़ती है और अन्त में प्रगति की चरम सीमा को प्राप्त होती है। इसके बाद अवसर्पिणी काल-चकार्ध के प्रारम्भ होने पर वे प्रक्रियाएं पन ब्लंस और ह्यास की ओर चलती है और अन्त मे वे विनाश की चरम मर्यादा तक पहचती है। इसरे शब्दों में उत्सर्षिणी के काल-चकार्ध में प्रकृति की चाबी भरी जाती है और चरम अवस्था के बाद पनः उसका खाली होना प्रारम्भ होता है। अवसर्पिणी काल-चकार्य के अत तक प्रकृति की चाबी की रिक्तता उत्कृष्ट स्थिति को प्रास्त करती है। अवसर्पिणी और उत्सर्पिणी की परिभाषा करते हुए कहा गया है, "जिस काल-चकार्य मे सभी शुभ भाव कमशः क्षीण होते है और अशुभ माव कमशः दृद्धिगत होते है, वह 'अवसर्पिणी' है। जिस काल-चकार्ध में सभी शुप्त मान कमशः बृद्धि की प्राप्त करते है और अशुभ भाव कमशः क्षीण होते है, वह उत्सर्पिणी है।" अवसिंपणी काल में पूदगरुों में (परमाणु तथा परमाणु-समूहों में) स्पर्श, रस गन्ध, वर्णभादि की अपेक्षा से अनन्त गण की हा न होती है। उत्सर्पिणी काल मे इससे विपरीत होता है। उत्सिपिणी के बाद अवसिपिणी और

१. दिगम्बर परम्परा में एक काल-चक के वर्षों की संख्या का नाम 'करूप' मी मिलता है। अर्थ-महाकरण के ४१३,४५२,६३०,३०२,२०३,१७०,४९५,९४९,४०० के वर्षों हो । अर्थात् महाकरण के ८०६ र र "चर्च झांत हैं। किन्तु यह सख्या असंस्य वर्षों की अपेक्षा में अयस्ता छोटी हैं। वस्तुतः तो दिगम्बर परम्परा के अनुसार उत्कृष्ट संस्यात वर्ष का मान 'अचलास्य' है। अपलास्य के ८४ " ४ १० " वर्ष झीते हैं। जो कि, ४५ ४ १० " तमय होते हैं।

अवसर्पिणी के बाद छत्सपिणी, इस प्रकार काल-चक्र चलता रहता है। अनादि भूत में अनन्त काल-चक्र ब्यतीत हो गये और अनन्त प्रविध्य में अनन्त काल-चक्र ब्यतीत होंगे।

प्रत्येक काल चकार्घ के छ: खण्ड होते है, जिनको 'आरा' कहते है।

अवसर्पिणी और उत्सर्पिणी में उत्तरोत्तर हानि और बृद्धि को विस्तृत वर्णन जैन आगमी में मिनता है। यहापर केवल तीन प्रक्रियाओं के विषय में हानि-बृद्धि की चर्चाकी जाती है।

अवसर्पिणो काल से समय बीतने के साथ-साथ मनुष्यों का आधुष्य, ऊचाई और पृथ्ठ-करंडक (पृथ्ठ-लिंख) की संख्या मे हानि होती रहती है। निम्न कोष्ठक के द्वारा जन हानियों का प्रमाण स्पष्ट हो जाएगा।

प्रत्येक आरे के प्रारम्भ में आयुष्य आवि का मानः

आरा-क्रमोक	आयुष्य	ऊंचाई	पृष्ठ-अस्थि-सं ख्य ा
8 R R Y & &	३ पल्योपमी	६००० घनुष्य	२५६
	२ "	४००० ''	१२८
	१ "	२००० ''	६४
	१ कोड पूर्व	'५०० ''	४८
	१३० वर्ष	७ हाथ	२४
	२० वर्ष	े१ हाथ	१२

उरसर्पिणी काल में आयु, कंचाई पृष्ठ-अस्थि-सख्या आदि मे कमणः विद्वि होती है।

वतंमान युग

वर्तमान में जो आरा चल रहा है, वह अवस्पिणी काल का पाचवां आरा है। इस आरे का प्रारम्म श्रमण सहावीर के निर्वाण के ३ वर्ष ८१ मास पदचातृ हुआ या भगवान् महावीर का निर्वाण ई० पू० ५२७ में हुआ या, अतः ई० पू० ५२४ में पांचर्ये आरे का आरम्म होता है। यह आरा २१००० वर्ष का है।

ब्दरें बारे के प्रारम्भ में होने वाली स्थिति का वर्णन विस्तृत रूप से जैन साहित्य में मिनता है। 'उस समुद्र असे लोगों में हाहाकार होगा। अस्यन्त कठोर रणणें वाला, मलिन, यूलि-युक्त पवन चलेशा। वह दुसह ब भय उत्पन्न करने बाला होगा। वर्तुलाकार वासु चनेगी, जिससे सूजि बादि

१. पत्थोपम के असख्यात वर्ष होते हैं।

एक नित होगी। पुन:-पुन: धृलि उड़ने से दशो दिशाएं रज सहित हो जाएंगी। धूलि से मलिन अधकार समूह के हो जाने से प्रकाश का आविर्माव बहुत कठिनता से होगा । समय की रूक्षता से चन्द्रमा अधिक शीत होगा और सूर्य भी अधिक तपेगा। उस क्षेत्र में बार-बार बहुत अरस-विरस मेघ, क्षार मेघ, विद्युरमेघ, अमनोज्ञ मेघ, प्रचण्ड वायु वाले मेघ बरसेंगे । "" उस समय भूमि अग्निभूत, मुर्मुरभूत भस्मभूत हो जाएगी। पृथ्वी पर चलने वाले जीवों को बहुत कब्ट होगा। उस क्षेत्र के मनुष्य विकृत वर्ण, गन्ध' रस, स्पर्श वाले होंगे तथा वे ऊट की तरह वक चाल चलने वाले, शरीर के विषम संधि-बन्ध को धारण करने वाले, ऊची-नीची विषम पसलियों तथा हुड़ियो वाले और कुरूप होगे। उत्कृष्ट १ हाथ की अवगाहना (ऊंचाई) और २० वर्ष की आयु होगी। बडी-बडी नदियो का विस्तार रथ के मार्गजितना होगा। नदियों मे पानी बहुत थोडा रहेगा। मनुष्य भी केवल बीज रूप ही बचेगे। वे उन नदियों के किनारे विकों में रहेंगे। सूर्योदय से १ मूहत पहले और सूर्यास्त से १ मुहुतं पश्चात् बिलों से बाहर निकलेंगे और मत्स्य आदि को उष्ण रेतों मे पकाकर लायेंगे। 'इस प्रकार छट्ठे आरे का प्रारम्भ होकर २१००० वर्षं तक यह स्थि त उत्तरोत्तर विषम बनती रहेगी।" छटठे आरे का अन्त होने पर अवसर्पिणी काल-चक्रार्ध समाप्त हो जाएगा। उस समय हास अपनी चरम सीमा पर पहुंचेगा । इसके बाद पुनः उत्सपिणी काल-चकार्ध प्रारम्भ होगा । ''जिसमे प्रकृति कः वातावरण पुनः सुधरमे लगेगा। शुद्ध हवाएं चरुँगी, स्तिन्ध मेघ बरसेने और अनुकृल तापमान होगा । सुष्ट बढ़ेगी, गांव और नगरों का पुन: निर्माण होगा।" यह कमिक विकास उत्सर्पिणी के अभन मे निर्माण के चरम शिखा पर पहुचेगा। ''इस प्रकार एक काल-चक्र सम्पन्न होता है। प्रकृति के इतिहास में होने वाले इस अध्याय-परिवर्तन को लोक प्रजय और सुष्ट कहते है। जैन विचारधारा के अनुसार प्रलय का अर्थ 'आत्यन्तिक नाश' नहीं; वह ध्वस (ह्रास) की अन्तिम मर्यादा है।"

उपसंहार

प्रस्तुत विषय के उपसहार में यह कहा जा सकता है कि जैन दर्शन के अनुसार :

- १. विश्व अस्तित्व की अपेक्षा से अनादि और अनन्त है।
- २. इस शाइबत विश्व मे प्रतिक्षण उत्पत्ति और विनाश रूप अनन्त परिणमन होने रहते हैं।
- विश्व के विशेष क्षेत्रों (मनद-क्षेत्र) में अवसर्पिणी और उर्सपिणी काल-चक्र का प्रवर्तन होता रहता है।

वैज्ञानिक वृष्टिकोण : विश्व का परिमाण

आइन्स्टीन के आपेक्षिकता के सिद्धांत से पहले वैज्ञानिकों में विश्व के परिमाण के बारे में दो विचारधाराएं थी:

१. विश्व स्वय ही अनस्त है।

२. विश्व अनन्त आकाश समुद्र में जड़ आदि पदार्थों के समूहरूप एक द्वीप समान है।

प्रयम विचारधारा के पीछे यह तर्कण कि यदि विदेव को सान्त (ससोम) मान निया लाए, तो यह प्रदन सहसा त्रवा हो जाता है कि विदेव की सीमा से परे क्या है? इस विकट प्रदन का उत्तर नहीं दे पाने के काश्य वैज्ञानिकों ने यह मान लिया कि विदेव अनन्त (असीम) है।

द्वारी विचारधारा के पीछे न्यूटन के 'पुरुत्वाकवेण के नियम' का आधार या। यदि हम विवश्न को अनन्त मान लं, (और क्योंकि अनन्त विवश्न में दिन्य तमी प्रदार्थों की संहित (Mass) मामानत्या विचार्थात्र होनी चाहिए), तो पुरुत्वाकवेण के नियमानुसार अनन्त विवश्न में ज्याप्त सभी पदार्थों का संगठित 'पुरुत्वाकवेण बन' तथ यदार्थों के अनन्त तक क्याप्त होने के कारण, अनन्त हो जाएगा; और विश्व का समस्त आकाश अनन्त त्रकास से चमक उटेगा। किन्तु अस्तव में यह स्थित नहीं है। इन्तिए 'जनन्त विवश्व' की करूपना मी कृत्य नहीं है। अतः 'विश्व अनन्त आकाश के अन्दर एक द्वीप के समान है' यह विचारधारा कुछ एक वैज्ञानिकों ने मान्य रक्षी।

'विश्व एक द्वीप' की करुपना भी आध्यकाओं से मुक्त नहीं थी। 'तारापुरुक या आकाषणायाओं की गति के नियम' (Dynamic Laws of the Motion of Galaxies) इन वासकाओं को उत्पन्न करते हैं। अनस्त आकाध की तुनना में ससीम विश्व में स्थित द्वाय-राशि इतनी कम है कि आकाध-गाओं की गति के नियमों के कारण वह राशि बादल के विरद्धभों की तरह अनस्त आकाध में विजीन हों जाती और समग्र विश्व रिक्त हो जाता। किन्तु दिस्त यह नहीं है। अतः इस करुपना को सिद्ध करने के निए भी प्रमाण आवस्यक थे।

आपेक्षिकता के सिद्धान्त द्वारा समाधान

आइस्टीन के अनुसार विश्व के आकार-प्रकार की जो करूपना हम मुक्तिनडीय (fuclidean) भूमिति के आधार पर करते हैं, वह ठीक नही है। मुख्य-दोत्र (Gravitational Field) में चलते वाली प्रकाश की किरणें सीधी रैखा में नहीं चलती हैं, किन्सुवक रैखा या वर्तुलाकार में चलती है— इस बत से यह सिक्क हो जाता है कि युक्तिनडीय भूमिति के नियम मुक्त्य-क्षेत्र में छाणूनही होते। विकल से समाहित तारा. च इ. यह, नक्षण. आप्ताश मार्या के गुरुत्य के कारण उनकी सहित (Mass) ओर गति (Velocity) के अनुपात से सारा विक्षाकाण वनती सहित (Mass) ओर गति (Velocity) के अनुपात से सारा विक्षाकाण वनता चारण करता है। सामान्य आपिकता प्रत्येक प्राथ्येक अपने आस-पात के आकाश को वक बनाता है। सामान्य आपिकता के सिद्धातानुसार उस बकता के परिशाण का आधार पदा-वे-प्यत्य संहित पर रहता है। जितनी सहित जिएक सिंगी, उत्तरी ही बनता भी बहेगी। दूसरे घन्यों में प्रत्येक पतार्थ अपनी सहित कि अनुसार विक्षाकाण की वकता में योग तेता है। अत. सारे विक्षण आकार विक्षानिक कि सकता में सोग तेता है। अत. सारे विक्षण आपारिक है।

हम प्रकार 'बागाय आपेक्षिकता का निद्धार्त' विश्व कर्षात् 'बाजायकास की चतुर्धानिक सततता' की पूमित और विश्व-स्थित सहित के बीच सीधा सम्बन्ध रशांता है। 'विश्व कितता बहा है?' इस प्रवन का उत्तर हम तभी दे सकते हैं, जब हमें विश्व की भूमिति का सही जान हो। किन्तु यहिं हम विश्व-स्थित 'यहिंत' का सही-सही पता लगा सके. तो जाइ-स्टीन के समीकरण हमें विश्व की भूमिति का ज्ञान कराते है। आर स्टीन ने कल्पना की कि विश्व-स्थित भौतिक पदार्थों की सहित-राधि सीमित है। अत आइन्स्टीन का विश्वाकास, जो गाणितिक सज्ञा 'बाध्युह' (Mairux) द्वारा दर्शाया जाता है, युक्तिस्थेतर और सान्त (finite) बन लाता है।

पदार्थों की सामूहिक द्रव्य-राशि के कारण सारा विश्व उस प्रकार से वक बना है कि समग्र विश्व-आकाग एक 'बद्ध वक्राकार' धारण करता है। अतः विश्वतक्षण सस्ताग्र बन जाता है। फिर भी बदाकार होने के कारण यदि प्रकाश की एक किरण एक स्थान से चलेगी, तो सारे विश्व की परिकार कर, फिर मूल स्थान पर आ जाएगी। इस प्रकार आह्नस्टीन का विश्व अनन्त नहीं है और पुनिलडीय भूमिति के नियमों से भी बांधित नहीं है।

गणित की भागा में विश्व चतुर्विमितिक (Four-dimensional) सतनता है, जो कि गोले (Sphrec) की त्यवा (Surface) के समान है। कार्यिकताता के सिद्धांत के द्वारा विश्व का जो नया दर्शन मिला, उसे सम-अप्ती के लिए सर जेम्स जीनम ने साबुन के बुक्युने वा उदाहरण दिया है:

"साबुन के बुलबुले की कल्पना की जिए, जिनकी स्वचा के उपरो भाग में नाना प्रकार की रेखाएं आदि हो। विश्व उस बुलबुछे का भीतरी माग नहीं, परस्तु उसकी बाह्य स्वचा के स्थान में है। दौनों में केवल यही क्यानर है कि साबुन का बुलबुला दो ही विमित्त बाला है, जबकि विस्का स्वकास का भोजा चार बिमित बाला—तीन विमित्तियां आकास की और एक काल की; विश्व जिस पदार्थ का बना है, वह रिक्त आकास है, जो कि रिक्त काल के ऊपर लपेटा हुआ है।" यह मन्तव्य सुप्रसिद्ध वैज्ञानिकों के सबसों में अधिक स्पष्ट होगा। असे प्रो० सर ए० एस० एसिटन सिलते हैं: 'प्रत्येक व्यक्ति के मिस्तक में यह प्रवच उत्पन्न होता होगा कि 'वया आकाश के अपने हैं? यदि नहीं है, तो 'आकाश के बाद आकाश ** यह कत्पना भी अधिकत्य है। आपेक्षिकता के सिद्धात से पहले औ कह विचार प्रवक्ति या. उसके अनुसार आकाश (विषय) अनन्त या। यद्यपि अनन्त माकाश की कत्पना अचिन्य है, किर भी भीतिक विज्ञान-जगत् में इसी कत्पना को स्वीकार कर हमें सतोप मान तेना पहा। यद्यपि यह कत्पना चिन्त को अशान्त करने वाली थी, किर भी अताक्तिक नहीं थी। अब आइस्टोन का चिद्धात हो इस दुविवा से बाहर के जाता है। 'आकाश साला में तेन ए प्रवृत्त होने लगे हैं।' अनाश के सेन ए प्रवृत्त होने लगे हैं।' अनाश के सेन ए प्रवृत्त होने लगे हैं।'

देशानिक दरनर हाइजनवर्ग विश्व की सान्तता-अनन्तता का स्पष्टी-करण करते हुए किसते हैं: "विश्व द्वारा अवगाहित आकाश सान्त हो, ऐसी सम्मावना है। इसका अर्थ यह नहीं होता कि कोई एक स्थान पर विश्व का अन्त आ जाता है। उक्त कथन का तात्य्ये यही है कि विश्व में किसी एक ही दिशा में गति करने वाला पदार्थ अन्ततः उसी स्थान पर पहुंच जाता है, जहां से बहु चलना प्रारम्भ हुआ था। चतुर्वभितिक विश्व की यह स्थिति द्विवीमितिक पृथ्वी-तल (surface) के सद्ध होती है, जहां एक स्थान से पूर्व की दिशा में निरन्तर चलने वाला अ्यक्ति, उसी स्थान पर परिचम की ओर से पुनः पहुच जाता है।"

सन अपेकिकता के सिद्धात के सुप्रमिद्ध व्याप्याकार प्रो० एन० आर० सेत, आइस्स्टीन के विचारों को उद्धत करते हुए किलते हैं: 'आइस्स्टीन के सिचारों को उद्धत करते हुए किलते हैं: 'आइस्स्टीन के सोपेक्षता हमें मिलती है, वह यह है कि कपूर्विमितक विचय आकाषीय विभित्ति में सात है और काल की विभित्ति में अनन्त हैं! विश्व का आकार बेननाकार (Cylinderical) है, जिसकी बाह्य सतह उस दिशा में तो सीमित है, जिनमें रेखालों के द्वारा बेळनाकार की उत्पत्ति हुई है। यह सीमित विभित्ति में को सुप्ति करती है। विश्व केता करती है। विश्व केता अपनत है। उसी सुप्ति करती है। विश्व केता अपनत है। उसी सुप्ति करती है। विश्व केता अपनत है। उसी

१. सर ए० एस० एडिंग्टन ने इसके आधार पर यह पता लगाया है कि यदि विषय-स्थित धनाणुओं (Protons) और ऋणाणुओं (Electrons) की संख्याए समान हों, तो यह संख्या १.१९ × १० ° है।

⁽देखें, बो न्यू पायवेज इन साईन्स, पृ० २२१; बी एक्सपाण्डिंग यूनिवसं, पृ० ६८)

तरह विश्व भी काल-विभिन्नि में अनन्त है अर्थात् काल की दृष्टि से वह अनत. भूत से अनन्त मविष्य तक रहता है।"

वैज्ञानिकों के उपरोक्त विचारों से विश्व का आकार और परिमाण. बहुत कुछ स्पष्ट हो जाता है। फिर भी आधुनिक विज्ञान के बहुत सारे सिद्धातों की तरह आइन्स्टीन का ससीम विश्व उतना ही दिष्टगम्य हो सकता है, जितना कि अणु में स्थित ऋणाणु (Electron) या प्रकाशाणु (Photon) द्षिटगम्य है। परन्तु गणित के आधार पर विश्वका यथार्थ परिमाण निश्चिततापूर्वक निकाला जा सकता है। यदि इस मान सेते है कि हमारी आकाशगंगा के समीपवर्ती आकाश में स्थित जड पदार्थ का औसत घनत्व सारे विद्व में स्थित जढ पढ़ायें के आरेसत घनत्व के समान है तो आहस्स्टीन के समीकरण से विष्व की वकता-त्रिज्या निकाली जा सकती है। सारुण्ट विलसन बेधमाला के प्रसिद्ध लगोरुवेता एडवीन हवल (Edwin Hubble) ने प्रयोगों के द्वारा इकाई घनफल आकाश में स्थित औसत सहित-राशि की सब्यानिकाली है। उस सख्या का आइन्स्टीन के क्षेत्र-समीकरण से उपयोग करने से यह निष्कर्ष निकलता है कि विश्वकी वत्रता-त्रिज्या (radius of curvature) ३५,०००,०००,००० प्रकाश-वर्ष है अर्थात २.१ × १० श माईल है। इसरे शब्दों मे एक प्रकाश की किरण जिसकी गृति प्रति सैकिण्ड लगभग १.८६,००० माईल की है, अगर विश्व की परिक्रमा करने निकले, तो उसे एक चक्कर लगाने में २० अरब से भी अधिक वर्षलग जाएगे। आधन्स्टीन के उक्त निर्णय के बाद, जब विश्व-विस्तार का सिद्धांत आया, तब उसके आरधार पर विश्व की वक्ता-त्रिज्या फिर निकाली गई। यह करीब ५० करोड प्रकाश-वर्ष है।

आइम्प्टीन की कल्पना ससीम विश्व की है, किन्तु कुछ एक वैज्ञानिक असीम विश्व का प्रतिपादन भी करते हैं। डॉ॰ फंड होयल के विश्व-विद्वाति के स्थान के किंद्र-विद्वाति के स्थान के किंद्र-विद्वाति के स्थान के किंद्र-विद्वाति के स्थान के स

१. हबल द्वारा दी गई औसत् घनत्व-राशि इस प्रकार है :

^{&#}x27;०००००००००००००००००००००००००१ ग्राम प्रति घन सेण्टीमीटर (देखें, बी युनिवर्स एण्ड डा० आइन्स्टीन, पृ० १०५ ।)

मंदािकिनियां (आकाशगंगाएं) हो या ब्रह्माण्ड अनेक विशाल 'महाजागतिक द्वीप-समूहों — मेटार्गैलिस्टकों (बाह्य मंदािकिनियों) से बना हो, हर सूरत मे हमारे चारों तरफ की दनिया असीम है।'

भित्र भी विश्व सात है, या अनता ? इस प्रस्त का पूर्ण रूप से समाधान नहीं हो पाया है; वर्षोकि विश्व की वकता गाणितिक रूप में ऋष (negative) अथवा धन (positive) — सोनो में से एक हो सकती है और इसके अनुसार ही विश्व अथता या सांत हो जाता है। विश्व-सस्वय्धी मूलभूत समीकरणों (equations) को हल करने पर विश्व सांत और बढ़ (close) को हल करने पर विश्व सांत और बढ़ (close) हो करने पर विश्व सांत और इस दिस के डारा की गई ता राष्ट्रकों के तेज की गणना होंग बढ़ एवं बहुत ही छोटे (मांत) विश्व ही जिममी जिल्ला देवल थोड़े करीड़ प्रकाश-वर्ष ही है, की करपना पर पहुंचना है।

विश्वकापरिमाण स्थिर या बढ़ता हुआ ?

स्वाइस्टीन के उपरोक्त बिडब-परिमाण के निरुचय के अनन्तर एक एकी प्रक्रिया नैज्ञानिकों के सामने आई, जिससे बिडच के परिमाण और स्वाहार के वियम में निर्ध्यत करने कुछ भी कहना उनके छिए, सम्पन्न नहीं रहा। यह प्रक्रिया दूरवीक्षण यन्त्र से जब विश्व के अति दूर मागों में स्थित सामने बाईं। दूरवीक्षण यन्त्र से जब विश्व के अति दूर मागों में स्थित सामने वाईं। दूरवीक्षण यन्त्र से जब विश्व के अति दूर मागों में स्थित सामने आईं। दूरवीक्षण यन्त्र से जब विश्व के अति दूर मागों में स्थित स्वाहाय-गानों (galaxies) की गांत का कम्ययन किया गया, तब पता स्वाहाय कि सामने कि सामने कि सामने किया है — अर्थां गुरुवारे से (balcon) हवा मरते से वह फुनता है—विस्तृत होता है, उमी प्रकार विश्व भी विस्तृत हो रहा है। इस प्रकार की प्रकारा से बीजानिकों में दो मत हो गए।

ो प्रक्रिया बन्तुत देशो गई थी, वह यह थी कि जब दूर-स्थित आकारा-मंगाओं का वर्णयट-मायकसण्य (spectrometer) द्वारा अध्ययन किया गया, तब बजने वर्णयट (spectrum) में नाल त्रेका (red line) में परिवर्तन दिल्पाई दिया। लाल नेसा के परिवर्तन से अनुमान किया गया कि दुस्स्थ आकारामञ्जाए एक दूसरे से दूर जा रही है अर्थात् विस्व विस्सृत हो रहा है।

विरय-विस्तार के सिद्धांत में संदिग्धना का स्पष्ट उदाहरण विस्तात बिटिश बैज्ञानिक सर जैस्स जीन्स के शब्दों में मिनता है: "किन्तु तारापुञ्जी को इन मतिओं के विषय में संदिग्धता की पूर्ण अवकाश रह जाता है कि ये वास्तिविक हैं या नहीं ? इनका प्रतिपादन कोई भी प्रत्यक्ष माप की प्रक्रिया पर आधारित नहीं है।" आगे चनकर वे स्पष्ट करते हैं: "इन्स्यित निहारिकाएं अपने से दूर जा रही हैं, इस माय्यता का केवल यही कारण है कि उनका जो प्रकाश हमें दिखाई देता है, वह सामान्यतः तितना होना चाहिए उससे अधिक छाल है। किन्तु गति के अदिक्त का अप प्रकाश को अधिक लाल है। किन्तु गति के अदिक्त का अपने को प्रकाश को अधिक लाल वना सकती है। उदाहरणाई मूर्य का प्रकाश केवल मूर्य के भार के कारण वाल बन जाता है; उससे कही और अधिक लाल वह सूर्य के बातावाण के दबाव के कारण बनता है, जैसे कि हम सूर्योदम एवं सूर्यास्त के समय देलते हैं। जन्म प्रकाश के तराश्र्मों का प्रकाश के मान किन्तु हों। जन्म प्रकाश के मान का स्वाध के कारण बनता है, जिस रहर का उद्यादन हम अब तक नहीं कर सकते हैं। इस्तिए दूरस्य निहान्काएं आकाश में न्यिय होने पर भी, उनका प्रकाश के अधिक लान होगा और डग रक्तीकरण के आधार पर 'वे निहारिकाएं हम से दूर जा गहीं है,' इस प्रकाश की धारणां के प्रकोभन स्वाध अध्य अध्य का है।'

इस चर्चाका उपसंहार करते हुए हम यह कह सकते है कि विदव

परिमाण की स्थिरता के बारे में वैज्ञानिकों में दो मत हैं --१. विक्व का परिमाण स्थिर हैं।

२. विदव का परिमाण विस्तृत हो रहा है।

'विश्व की आयु' के विषय में जो सिद्धांत प्रस्तुत हुए है वे मीडन दो विचारधाराओं पर आधारित है।

विश्व की आयुक्या है ?

साबि और सान्त विश्व के सिद्धांत

"विश्व की आधु क्या है?" इस प्रश्न के दो अर्थ होते है— वर्तमान में विश्व की आधु क्या है अर्थात् जब में विश्व की आदि हुई है, तब में आज तक कितना कान बीत चुका ? इसरा अर्थ है "विश्व की सम्पूर्ण आधु क्या है? अर्थात् जब में विश्व का प्रारम्भ हुआ तब से लेकर जब तक उसका अत होगा, तब तक कितना कान बोनेगा?

''विश्व की आयुक्या है ?'' इस प्रश्न का विज्ञान मे महत्त्वपूर्ण स्थान

रहा है। इस प्रश्न के उत्तर में भी वैज्ञानिकों के दो मत रहे है-

 विश्व भूतकाल में किसी एक निश्चित समय पर अस्तित्व में आया और भविष्य में किसी एक निश्चित समय पर वह अस्तित्व-विहीन भी हो जाएगा।

२. विश्व काल की दृष्टि से अनादि और अनन्त है।

प्रथम मान्यता का आधार मुख्यतः तो 'विश्व-विस्तार' का सिद्धात है। प्रयोगों के द्वारा दूरस्य आकाशयंगाओं के बढ़ने की गति का माप निकाला गया और जाना गया कि जिस वेग से आकाशगङ्काएं अंतरिक्ष में बढ़ रही हैं, बहु सत्याधिक तीज है। अपनी पृष्टी के सभीप रही हुई आकाणंगाएं एक सैंकिंड में करीब १०० भीन दूर निकल जाती है, जबिक जो आकाधा-मागएं एक ट्रैकरोड प्रकाश-वर्ष इर है, वे लगमग २४,००० भीन प्रति सैक्डिकी गित से दूर हो रही है। प्रयोगों के आधार पर एक्बीन हक्का (Ebwin Hubble) ने एक नियम दत्त सम्बन्ध में प्रस्तुत किया है। इस नियम के अनुसार ६० लाल प्रकाण-वर्ष की मर्यादा में स्थित कामागागाओं के लिए ती का आधार जनकी पुष्टी से दूरी है। इसका अर्थ यह होता है कि क्यों-ज्यों आकाधार्यगएं पृथ्वी से दूर जाती हैं, त्यों-त्यो जनकी गति बढती जाती है। इस नियम के आधार पर यदि आकाधान्त्राओं की प्रतकातीन गति का अध्ययन किया जाए, तो हम इस निक्यं पर पहुंचते हैं कि इस विदय में करीब २०० करोड वर्ष पूर्व सभी आकाधान्त्राहों एक ही स्थान में यी। यद्यांव इस नियंय को करपान का आधार यह है कि आकाधान्त्राओं की गति जी सी हमी सा थी। प्रस्ति हम सिया में है, वैसी ही सदा थी। इस नियंय के वाद किये गए प्रयोगों के आधार पर यह संस्था दिश्व ने ला का स्थान हो। हम स्थान से आधार पर यह संस्था हम से अधार पर यह संस्था हम स्थान के आधार पर यह संस्था नियं से वाद किये गए प्रयोगों के आधार पर यह संस्था हम स्थान कर करोड वर्ष हो लाती है।

विद्य-विस्तार के आधार पर विद्य की आदि को समक्षाने के लिए कुछ वैज्ञानिकों ने प्रयत्न किया है, जिनमें से एवे केवेंग्ने (Abbe Lemaitre) कीर डॉ॰ ज्योजें नेसो (George Gamow) 'विद्य की आदि हैं', इस विद्यात को स्वीकार करते हैं।

बेल्जियम के नुप्रिमिद्ध विश्व-विज्ञानवेता एवे लेमैंत्रे के विचारानुसार यह विश्व प्रारम्भिक स्थिति में एक अद्युत्त अणु के रूप ने पा। जब उस सणु का विश्लीट हुआ, तब से उसका विश्तार होता प्रारम्भ हुआ। आज तक वह इतने विज्ञाल रूप को पाचुका है तथा और भी विश्तुत हो रहा है।

इती से साद्दण रकने वाला एक और सिद्धात वाशिग्टन विश्व-विद्यालय के मुप्तिस्त देवानिक दालटर प्रयोजे ने मो ने प्रस्तुत किया है। इस सिद्धात के जुन्दार आज से करीव '०० करोड़ वर्ष पूर्व, इस विश्व का जादि रूप समप्रकार की किरणों का गोला था, जिसका तापमान इतना अधिक था कि जिसको कोई कल्पना ही नहीं की जा सकती। वर्षमान में किनो भी आकाशीय ताराओं के कल्पतम मर्भ में भी वह तापमान विद्याना नहीं है। वह '९० करोड़ दिग्री से भी अधिक या। विश्व की इस प्रारम्भावस्था मे नतो कोई पदार्थ (Element) था, न कोई लपुत्तम प्रस्थक्त म

आधुनिक अणु-विज्ञान के अनुसार प्रत्येक पदार्थ के अणु में केन्द्र होता
 लिसे नामि (Nucleus) कहते हैं। उसके चारों और उससे भी सूक्ष्म

इसका तापमान कमकः घटने लया। यांच मिनट के अस्तिरय में बहु तापमान घटकर करीन रे० करोड़ दिखी हो गया। तब इधर-उधर धुमने बाले पहोंगें में पार्टी में की पति चोड़ी मन्द हुई; वे एक-दुसरे से मिलने तमें व परस्पर जुड़ने लगे; कम से काल बीतने पर लाबुत्त हथ्यकण और पदार्थ वनने नगें। इस प्रकार करी पार्टी कर के उपाकाल के बोड़े-से लगों में केने थे और आज ५० करोड़ वर्ष से विस्तारमान विद्य में अपना कार्य कर रहे हैं।

किम के रेडियो ज्योतिबिज्ञान के प्रोफेसर मार्टीन रीने और उनके अन्य पांच साथियो द्वारा रखे गए विश्व-विद्वति के अभिमतानुसार विश्व का एक निश्चित आरंभ हैं इस तस्य की पुष्टि हुई है। इस सिद्धांत के परिणामस्वरूष निम्न चार तरुप सावने आये हैं।

- १. विश्वकाविस्तार हो रहा है।
- २ विश्व में स्थित सारा द्रश्य, जिसका हमारी पृथ्वी केवल एक अंश मात्र है, तेज गति से दूर हटता जा रहा है। इस प्रकार मध्य में केवल एक खिद्र हो गया है।
 - ३. विश्वका अंत कमी-न-कभी होगा।

क तिद्धात 'मुलाई रेडियो-अंबजरवेटरी' में रेडियो-दूरवीक्षण यंत्र के द्वारा किए गए निरोक्षणों पर काथारित है। इस यत्र के द्वारा वैज्ञानिक ८,०००,०००,०००प्रकास वर्ष दूरी तक के आकास का तथा८,०००,०००,००० वर्ष तक भूतकाल का अध्ययन कर पाए हैं।

यह सिद्धान्त लेमेंने के सिद्धान्त के काफी मिलता-जुलता है। इसके जलुसार सहलों क्यों दूर्व सारा विश्व के आधारत (बीरपुर्म) में समाहित था। सहसा इसका विरक्तोट हुआ और तबसे विश्व-स्थित आकाधा- गङ्गाए एक-दूसरे से दूर होनी गुरू हुई है।

इस सिद्धांत के आविष्कतीओं ने विष्व की आदि के विषय में निश्चित काल बताया है, जिसके अनुसार दस अरब वर्षपूर्व विष्व का प्रारभ

ऋण-आवेशित कण, जिन्हें इलेक्ट्रोन कहते हैं, बहुत तेज गित से चक्कर काटने रहते हैं। सूच्य पन-वावेशित कण, जिन्हें प्रोटोन कहते हैं और सूक्ष अवेश-रहित कण, जिन्हें न्यूट्रोन कहते हैं। ते स्वस्त के से स्वस्त हैं। इलेक्ट्रोन का भार समय जणु के भार के सहस्राज से भी कम होता है। इस होना का भार समय जणु के भार के सहस्राज से भी कम होता है। इस प्रकार प्रोटोन और न्यूट्रोन का भार समय तथा होते है, जब कि इलेक्ट्रोन करपा मार्चान होते हैं, जब कि इलेक्ट्रोन करपा मार्चान होते हैं, जब कि इलेक्ट्रोन करपा मार्चान होते हैं, जब कि इलेक्ट्रोन करपा मार्चान होते हैं। क्या करपा मार्चान करपा मार्चान होते हैं। वेश्वेश र्याप्टरीन व्याप्टरीन व्

माना गया है। किन्तु 'विश्व के अंत' के विषय में इन्होंने कोई निस्चित काल नहीं बताया है। फिर भी उनकी यह मान्यता तो है ही कि विश्व अनन्त काल तक नहीं रहेगा।

थोड़े ही वर्गों पूर्व जो 'स्थायी-अवस्थावान् विश्व' का सिद्धांत कैम्बिज के ही मुप्रांगद वैज्ञानिक प्रो० फड़े होयल ढ़ारा प्रस्तुत हुआ था, उसका कड़ा विरोध प्रो० मार्टीन रीले ने अपने सिद्धान्त में किया है।

विद्वका अन्त भी आएगा, इस गिद्धात की आधारशिला उष्णता-गति-विज्ञान (thermodynamics) का दसरा नियम है। इस नियम के अनुसार प्रकृति की सभी मूलभूत प्रक्रियाए अप्रतिगामी है अर्थात परिवर्तन की दिशा एक है। इसी विज्ञान के अनुसार विद्वन-स्थित जड-द्रव्यों की राणि मे भी परिवर्तन हो रहा है और यह परिवर्तन ह्वास की दिशा मे है। प्रकृति की सभी प्रक्रियाएं बता रही है कि विदय की जड-राशि (शक्तिरूप एवं द्रव्यरूप) शुन्य आयाकाण में विलीन हो रही है। इस प्रकार साराविश्व मानो मृत्युकी ओर दौड़ रहा है। इस अवस्था को वैज्ञानिक परिभाषा मे 'उत्कृष्ट ताप-अनुपात अत्रोपी' (Maximum Entropy) की अवस्था कहते है। ' ''आज से अरबो वर्ष पश्चात जब यह अवस्था आएगी, तब विश्व की सभी प्रवृत्तियां स्थिगित हो जाएंगी। सारे विश्व का उष्णतामान एक ही ही जाएगा।" तब न तो प्रकाश रहेगा, न जीवन और न उप्मा। केवल नैरन्तरिक और अटल स्थिरता या जडता ही ग्हेगी। काल स्वयं समाप्ति को प्राप्त होगा। "इस भवितब्यता से बचने का कोई दूसरा उपाय नहीं है। सब कुछ, जो प्रकृति मे देखा जाता है, उससे इसी सिद्धात की पुष्टि होती है कि विदव निदिचत रूप से अतिम अधकार और विनाश की ओर आगे बढ़ रहा है।"

इस प्रकार विश्व की आदि को स्वीकृत करने वाले सिद्धांतो में मी विश्व की आदि कब हुई, इसके निर्णय में ऐक्य नहीं है।

अनादि और अनन्त विश्व के सिद्धांत

जो सिद्धात हमे का स्वत अर्थात् अनादि और अनन्त विश्व की बात मुफान है, जनमे पांच महत्वपूर्ण प्रकार हैं—-

१. स्वन. सचालित कम्पनशील (self-pulsating) विदव ।

२. अतिपरवलीय (hyperbolic) विक्व।

३. चकीय (cyclic) विश्व।

४. स्थायी-अवस्थावःन् (steady-state) विशव ।

५. बाइस्टीन का विश्व।

स्वतः संचालित कम्पनशील विश्व और अतिपरवलीय विश्व-स्वतः

संचालित कम्पनशील विश्व का तिद्वांत और ब्रितिपरवर्लीय विश्व का सिद्धांत विस्तारमान विश्व के सिद्धांत पर आधारित है। इस कल्पना के जनुसार विश्व के सिद्धांत पर आधारित है। इस कल्पना के जनुसार विश्व का बहु फिर सिश्व के क्षेत्र है। ते कुढ़ रिश्व है कि पुरेश है हुए द्रश्य जब उत्कृष्ट धनता को प्राप्त होते हैं। तब बहु पुत्र विश्व में पहें हुए द्रश्य जब उत्कृष्ट धनता को प्राप्त होते हैं, तब बहु पुत्र विश्व होता आरम्म हो जाता है; अपित सिक्कृत के पर इस प्रमार जनता को प्राप्त होते हैं। तब कह पुत्र विश्व करता हता है। अपित सिक्कृत और सिद्ध होते को पह कम्पन अनता स्ता तक चनता उत्ता है।

इस ककार के सिद्धांत का प्रतिपादन 'केलिकोनिया इस्स्टीट्यूट ऑफ टैमनोलोली' के प्रोफ्तर हों व्यारन सींच्ट टीलमेन (R. C. Tolman) द्वारा स्वतन्त्र कर से अन्य आधारों र भी किया गया है। ' डॉच टोलमेन का सिद्धांत 'उच्चता-गित-विज्ञान' के दूसरे नियम पर आधारित 'विश्व का अन्त है', इस सिद्धांत के विकट निर्माण करता है। डॉच टोलमेन ने यह बताया प्रतिकृति किया पिरिचारी में विश्व के विश्वार और सम्बंध की किया प्रतिकाशी है। स्वर्धा के सिद्धांत और सम्बंध की किया प्रतिकाशी है। सकती है अर्थान 'विश्व की प्रतिकाशी है। सकती है अर्थान 'विश्व की प्रतिकाशी हो साम्यता गनत हो। सकती है। डॉच टोलमेन ने साथ में यह परिकरना भी की है कि यह सम्भव है कि विश्व के कहीं नई अड-राशि उत्यन्त हो रही हो। इस परिकरना के आधार पर उन्होंने यह प्रतिपादन किया है कि वतान में की विश्व का विन्नार हो रही है, कुछ काल पश्चान विश्व पुनः सिक्कुता आरम्भ हो जाएगा और इस प्रकार विन्तार-संकोच के चक्र शाव्यत काल के छिए चलते रहेंगे।

दूसरे प्रकार का विक्व अतिपरविशेष हैं; अर्थात् आज से अनस्त काल पूर्व विरव अस्थान विस्तृतावस्था में था, जब कि उसमें रहे हुए जड़ द्वव्यों की घनता बहुत हो कम थी। उसके बाद यह सिक्डमा कुछ हुआ और तब तक विक्डुटा रहा, जब तक उत्कृष्ट घनता को प्राप्त न हुआ। उसके बाद वह पुनः विस्तार की और अप्रस्तर होना आरम्म हुआ है और अनस्त काल तक इसी तरह विस्तृत होता रहेगा।

ककीय विश्व — स्वतः संचातित कम्पनधील विश्व के सिद्धांत का प्रतिपादत दूसरे आधार पर भी स्वतंत्रका किया जा सकता है। इसका आधार है — वाइन्पटीन का 'द्रव्य और शक्ति की तुस्ता का सिद्धान्त (प्रिसिपत ऑफ स्ववीवेलेन आंफ मास एक्ट एनजीं)। उष्णता-मित-धिकान के दूसरे नियम के जनुसार विश्व की जड़-गिरी का विनाख हो रहा है, इस सिद्धांत को कुछ वैज्ञानिक स्वीकार नहीं करते। इन वैज्ञानिकों का कहना है

देखे, फॉस ग्रुव्लिङ ट्र एडिंग्टन, ए० ४६; दी ग्रुनिवर्स एण्ड डॉ० आइन्स्टीन, ए० ११०।

कि विश्व एक और जहां विनाशोन्मुख हो रहा है, वहा यह सम्भावना भी हो सकती है कि किसी प्रकार से और कही-न-कहीं, उसका पुनः निर्माण भी हो रहाहोगा। आइन्स्टीन के 'द्रव्य और शक्ति की तुल्यता के सिद्धांत' के आधार पर यह परिकल्पना की जा सकती है कि जो शक्ति विकिरण (रेडिएशन) के रूप में आकाश में लीन हो रही है, वही पून: इस सिद्धात के अनुसार द्रव्य- रूप मे परिणत होकर, कमशः ऋणाणु, अणु और लघुतम द्रवय-कण का रूप धारण करती है। ये स्वयं एक दूसरे के साथ जुड़कर स्थल पदार्थं का रूप धारण करते हैं। ये स्थूल पदार्थं गुरुत्व-प्रमाव के कारण एक-इसरे में मिलकर निहारिका, तारापुञ्ज आदि आकाशीय पिण्डों का निर्माण ... करते हैं; जो अन्त में बड़ी-बड़ी अवाकाश गङ्गाओं के रूप में विश्व में फिर से अपना अस्तित्व धारण करते हैं। इस कम से विश्व का जीवन-कम भारवत काल के लिए चलता हो।" इन संभायनाओं को पुष्ट करने वाले कुछ प्रयोग भी प्रयोगशालाओं में किए गए है। इन प्रयोगों ने बताया है कि जब गामा किरण के रूप मे प्रकाशाणु किसी भी द्रव्यकणों के साथ टकराते हैं, तब ऋणाण और धनाणु (पाजिट्रॉन) की उत्पत्ति होती है। थोड़े काल पूर्व ही सगोलवेताओं ने यह निश्चित किया है कि आ काश-स्थित हलके पदार्थों के अण एक-दूसरे के साथ मिलकर रज और वायु के सूक्ष्म कणों के रूप मे परिणत होत रहते हैं। इससे आगे हावर्ड के डॉ॰ फीड एल॰ ह्वीपल (Fred L. Whipple) ने अपनी सुप्रसिद्ध 'रजीमेव-कल्पना' (डस्ट-क्झाउड हाइपोथिसिस) मे यह बताया है कि आकाश-स्थित सूक्ष्म रजकण, तार।ओ के प्रकाश के दबाव से एक-दूसरे के निकट आते हैं और एकी भूत हो जाते है। इसके परिणामस्वरूप कणो का एक समूह बनता है, जो कि बड़ा होने पर एक छोटे मेघ कास्वरूप धारण करता है। यह छोटा-सारजोमेघ कमश बढता हुआ। अन्यान्य भौतिक प्रक्रियाओं के परिणामस्वरूप अन्ततः प्रकाशमान ताराओं कास्वरूप धारण करता है। अपने सारे सौरमण्डल की उत्पत्ति इसी प्रकार हुई थी, ऐसा ह्वीपल का मानना है।

इस प्रकार विकिरण से कमशः समय विश्व के सभी सूक्ष्म-स्यूज पदायों की उत्पत्ति सिद्ध होने पर 'हिम एक स्वय संवालित कम्पनानील विश्व की क्ल्पना पर पहुंचते हैं, जिस विश्व में अनन्त काम तक निर्माण कीर ब्लंस, प्रकाश और तस. सघटन और विश्वटन, ताप और गीत, विस्तार और संकोच आदि के चक स्वयः चलते रहते हैं।''

उष्णता-गति-विज्ञान के दूसरे नियम मे और उक्त प्रकार के चक्रवत् चळाते वाले विश्व मे परस्पर विरोध-सा दिखाई देता है। इस विषय में

१. दो यूनिवर्स एण्ड डा० आइन्स्टीन, पृ० ११३।

सुप्रसिद्ध वैज्ञानिक सर जेम्स जीन्स लिखते हैं, "यह कल्पना सावय है कि चित्रेष प्रकार की बाकाशीय स्थितियों में जिनका हुने ज्ञान नहीं है, उध्धाता-गति-विज्ञान का दूसरा नियम कार्यक्षम न हो।" " "क्कीय विदय का सिद्धांत अधिक प्रसिद्धि-प्राप्त और मान्य है, इस विषय में कोई सस्देह नहीं है।"

इत प्रकार 'स्वयं सचालित कम्पनशील विश्व' का सिद्धांत विश्व को बनादि और अनत्व प्रमाणित करता है। वस्तुतः तो बार नेमो को बनादि और अनत्व प्रमाणित करता है। वस्तुतः तो बार नेमो को सिद्धांत मो अतिवरवानी मंत्रिक को कल्पना को सोवार करता है। इसिक्ए बार नेमो ने मो वास्तविक दृष्टि से 'अनादि विश्व' को ही स्वीकार किया है। स्वय बार नेमो के साब्दी में देखें, तो 'इन प्रकार हम इस इस निक्कार्य पर पहुंचते हैं कि हमारा यह विश्व का स्वान कर सित्तव में या और अब करीब ५० करोड़ वर्ष पूर्व तक कमान क्या से खिकुक रहाया। आज से ५० करोड़ वर्ष पूर्व तक कमान क्या से खिकुक रहाया। आज से ५० करोड वर्ष पूर्व तक वह उस स्थिति को प्रान्त हुखा, वहां पर कि संकोच की उसक्ट दिखा आ आ ने से विश्व की सामी जड़-राशि केवल अणु के सिक्ष कर के कर कर अन्दर समाहित हो गई।''' विसर्क वाद में वह पुन: विस्तृत होता गुक हुआ है, ओ अनत्त काल विस्तृत होता गुक हुआ है, ओ अनत्त काल काल विस्तृत होता गुक हुआ है, ओ अनत्व काल काल विस्तृत होता गुक हुआ है, ओ अनत्व काल विस्तृत होता गुक हुआ है, ओ अनत्व काल विस्तृत होता गुक ।''''

अनादि विश्व को कल्पना को स्वीकार करना ही पढ़ेगा, इस बात तो स्पष्ट करते हुए, 'विश्व के बादि' नामक प्रकरण में निकन वारनेट जिलते हैं, 'विश्व के निर्माण का चित्रजन, विश्व की क्षायि को कमन्त भूत में उकेल देता है। यद्यपि वैज्ञानिको के द्वारा नाना सिद्धांतों से तारापुण, तारा, तारा-पञ्ज, अणु और अणु के सुकम अवयवों का निर्माण भी गणितिक विश्व से समझाया गया है, फिर भी परिकेष दिवा के। एक अपुनान या कल्पना का आधार लेना पड़ता है कि 'इससे पूर्व कुछ विद्यामान या' चाहे वह 'कुछ' स्वतप्त-विहारी 'मूट्टीन के कप में हो, वाहे विकरण के रूप में हो अववा क्षकल्पनीय 'विश्व-च्यादान' के रूप में हो, उत्ती में ते इस बहुरूपधारी विश्व का निर्माण दुआ है।'"

इस प्रकार अब तक विवेचित सिद्धांत प्रायः एक यादूसरे रूप से इस तथ्य को तो स्वीकार करते ही हैं कि यह विश्व शाध्वत अर्थात् अनादि और अनन्त है।

स्थिराबस्थावान् विश्व (Steady State Universe) — नव्यतम प्रचलित सिद्धातो मे एक सिद्धांत, जो 'स्थिराबस्थान विश्व' की कल्पना करता है, का विवेचन करना मी बहुत उपयोगी होगा। यह सिद्धांत भी

१. बिस्टी**यंस यूनिवर्स, पृ• १३३**।

न. **वी न्यु एस्ट्रोनोमी**, पूरु २३।

३. दी यूनिवसं एण्ड डा० बाइन्स्टीन, पृ० ११५ ।

साध्वत विश्व के विचार को ही स्वीकार करता है। यह सिद्धांत फेड होयल. थोमस गोल्ड आदि वैज्ञानिकों के द्वारा रखा गया है। इसके अनुसार यखिर विश्व विस्तृत हो रहा है, फिर भी उसमें नई जड़-राशि उत्पन्न हो रही है, जिसके परिणास्त्वकप विश्व तिस्ता जड़-राशि की संहति बढ़ती है, किन्तु विश्व-विस्तार के कारण नए जड़ की उत्पत्ति होने पर भी, विश्व मे जड़ की घनना स्थिर रह जाती है।

इस सिद्धांत को समकाने हुए केड होयल लिखते है, "विश्व-विस्तार के सम्बन्ध में एक प्रश्न उठता है कि यदि दूरस्य झाकातगङ्गाएं एक-दूसरे से दूर जा रही है, तो आकाम अधिक से अधिक दिता स्वाँ नहीं होता ? इस प्रश्न का उत्तर प्रस्तुत सिद्धांत के अनुसार यह है कि विश्व में नई आकाशगङ्गाएं, आकाशगङ्गाओं के नए गुण्छ (clusters) निरस्तर बन रहे हैं। उनका निर्माण विस्तारसान आकाशगंगाओं के दूरीकरण से जनित रिक्ताकाश को पुन पर देता है। परिणामस्वरूप आकाश की स्थित जैसी पहले थी, वेसी रह आती हैं।"

हम प्रकार इस सिद्धांत के अनुसार काल-कम के साथ विश्व की स्थूल आ कृतियों में परिवर्तन नहीं आ ता—अर्थात् स्थिप अवस्था स्हती है। केवल आ काशागङ्का अथवा आ काशागङ्काओं के गुच्छों से परिवर्तन आ ताहै। इस सिद्धान्त के परिणामस्वरूप कुछ एक विस्मयौत्पादक तथ्य सामने आराए है:

- १. विद्रव अनादि और अनन्त है (काल की दृष्टि से)।
- २. आकाश और काल अनन्त है। ३. समस्त आकाश में निरन्तर रूप से नया जड़ उत्पन्न हो रहा है। इस प्रकार से बर्तमान में ऐसा एक भी सिद्धांत वैज्ञानिक जगत में

नहीं है, जो कि सर्वमान्य हो ।

आइम्स्टीन का विश्व — यदि विस्तारमान विश्व के सिद्धांत को स्वीक्षार न करें, तो मों आइम्स्टीन के डारा दिए गए विश्व-सिद्धांत के आवार पर विश्व कार्यि और अनन्त सिद्ध होता है। जैसे कि रिवार्ड हुए जिस (Richard Hughes) अपने फिजिक्स, एस्ट्रोनोमी एण्ड मेथेमेटिक्स नामक लेल में निल्लत है: "इन प्रकार काल-विमित्ति क्षेत्र-विमित्त की तरह पूर्ण वर्त्तृक (बद परिमित्त) मे समाहित नहीं होती है। अर्थात् हम मविष्य काल में वाहि जितने दूर बले जाएं, फिर मी हम मूल काल को प्रारत नहीं

१. वी युनिटी ऑफ दी युनिवसं, ए० १४३ ।

२. इसके लिए देखें, 'वी यूनिवर्स' पुन्तक मे फोड होयल द्वारा लिखित निवन्य 'वी स्टेंडी स्टेट यूनिवर्स' पु० ७७।

३. बही, पृ० ७७ ।

कर सकते। यद्यपि यह कल्पना करने की कोई आवश्यकता नहीं है कि काल की आदि है और अन्त भी।"

इस समग्र विवेचन के उपसंहार में हम कह सकते हैं कि विश्व-आयु सम्बन्धी वैज्ञानिकों के द्वारा अब तक दिए गए सिद्धांतों में अधिकांश सिद्धांत एक या दूसरे च्या में 'विश्व का अस्तित्व अनन्त काल से है.' इस सम्बन्ध भी स्वीकार करते हैं। दूसरा विवार यह है कि विश्व की आदि सिक्षी निस्चित समग्र पूर्व हुई कोर किसी समग्र इसका अन्त भी हो जाएगा। इस मिद्धांत को स्वीकार करने वाले वैज्ञानिकों ने भी विश्व की आदि का काल मिश्र-भिश्न बताया है।

'काल और शेंच सांत है या जनन्त ?' इस प्रदन के सम्बन्ध में तैन्नानिक जगत् में जो कानिचतता है, उसकी स्पष्ट झांकी हमे प्रो० हमें। मार्गेजों के ब्राधुनिक विज्ञान के दर्जनं पर जिल्ही हुई पुनतक से सितती है'— "य्या काल और आकाश अनन्त है ? आज का विज्ञान, इस अधिकतस रोचक प्रदन पर दुर्घार्थवहा जीनिचत रहा है। अब तक किए गए प्रतिशास्त्रों में से सससे अधिक सफल नह प्रतिगयत्व है, जो सांत जाकाश-काल का प्रतिशास्त्रों में से सससे अधिक सफल नह प्रतिगयत्व है, जो सांत जाकाश-काल का प्रतिशास्त करता है। किन्तु कुछ बैज्ञानिक सांत आकाश और अनन्त काल का प्रतिशास्त्र करते हैं, जबिक कुछ दोगों को सांत स्वीकार करते हैं। सुप्रसिद्ध बैज्ञानिक अनन्त प्रतिशास्त्रिक करता है।"

(III) तुलनात्मक अध्ययन

आइन्स्टीन का विश्व और जैन-लोक

आ इन्स्टीन के बेलनाकार विदय में आकाश को इस प्रकार वक माना गया है कि सम्पूर्ण विदय एक बद्ध-आकार की धारणा करने वालाओं र 'सान्त' बन जाता है। औन दर्गन भी लोक-आकाश को वक तथा सान्त स्थीकार करता है।

आइन्स्टीन के विश्व में समग्र आकाश स्वयं सान्त और बढ़ हो जाता है, जबकि जैन दर्शन के अनुनार आकाश-इब्बर तो अनन्त है; किन्तु लोक-आकाश सान्त और बढ़ है। अचय महत्व कहना अधिक उपयुक्त होगा कि धर्मीस्तकाय. अधर्मीस्तकाय—इन दो डब्यों की सान्तता और बढ़ाकारता के कारण लोक सान्त और बढ़ाकार हो जाता है।

आइन्स्टीन के विदेव में समग्र आकाश अवगाहित है— मराहुआ है—रिक्त नहीं है। आइस्स्टीन के ई० १९०५ के मूलभूत समीकरणों के

१. कोस्मोलो जीओल्ड एण्ड न्यू, पृ० २२९, में उद्धृत ।

२. बी नेचर कॉफ बी फिजिक्स रियलिटो, पृ०१६३।

अनुसार तो अवगाहित पदार्थके अभाव में आकाश का अस्तित्व ही नहीं रह जाता।

विश्व की वक्षता के विश्य में विश्व-समीकरण के हल वैज्ञानिकों के सामने यह समस्या खड़ी कर देते हैं कि वक्षता धन है जयवा क्ष्मण ? धन करता बाला विश्व सान्त और बढ़ तथा क्ष्मण वक्षता वाला विश्व अनन्त और खुला पाया जाता है। जाइस्स्टीन का विश्व धन वक्षता वाला है; अतः सान्त और बढ़ है। क्ष्मण वक्षता वाले विश्व की सम्भावना मी विश्व-समीकरण के आधार पर हुई है। इस प्रकार धन और क्ष्मण वक्षता के आधार पर कमना 'सान्त और बढ़' तथा 'कनन्त और लुल' विश्व की सम्भावना होती है। कोकाकाश की वक्षता धन और अलोकाकाश की क्ष्मण मान लेने पर बीन दर्शन का विश्व-सिद्धान्त पुष्ट हो सकता है। इस प्रकार जैन विश्व-सिद्धान्त धन और क्ष्मण वक्षता स्वीकार करने वाले विश्व-सिद्धान्त का

शी बी० जार० जैन आइस्स्टीन के विश्व की जैन-नोक के साथ जुलान करते हुए निखते हैं। "लाइस्टीन के वेजनाकार विश्व-सिद्धारत के अनुसार विश्व की आदि भी नहीं है। बल में नित्त हैं, दूसरे चार्यों में यह 'स्थित होते हैं, बार चार्यों में यह 'स्थित होते होते हैं के अन्त को दूसरे से यह 'स्थित होते हैं कि स्तार होते हैं के अन्त आकाश अनेक विश्वों से यह हुआ है और इनमें के लाहन अन्त आकाश में विश्व को स्तार हुआ है और इनके आहर्यण के कारण अपना विश्व अनन आकाश में विश्व को सियर ताता है। इसिंग्ला अपने विश्व को रियरता को टिकाने के लिए हमें यह मानता ही ही पड़ेगा कि विश्व ता 'सान्त' है। किन्तु सुनती और गणितीय मानेश्व सात्त दिश्व से परे गून्य आकाश के आहरतव को अनसमब बताने है। इसिंग्ल सारा आकाश ही 'सान्त' है, जो कि विश्व को भी सान्त बनाता है।

'हस तर्ककी अपेका में जैन दृष्टिकोण अधिक बृद्धिगस्य है। जैन विचारधारा के अनुसार विश्व (लोकाकाण) का ग्येंध इसलिए बना रहता है कि इससे बाहर गति और स्थिति के मान्यम नहीं है। परिणामस्वरूप, जद-पदार्थ्य सा ऊर्ची इससे बाहर जा ही नहीं सकते. अर्थात् विद्य की कुल ऊर्जी सदा अचल रह जाती है। दूसरी बात यह है कि जैन दर्शन आकाश को इस्य (सत्) मानता है। अत: लोकाकाश के परे 'असत्' नहीं किन्तु एक-मात्र आकाश को है। स्थित दर्शन होता है। इस प्रकार सभी बाषाएं नियुणता से दूर ही जाती हैं।'

आइन्स्टीन के 'विश्व' सम्बन्धी विचारों के पक्ष एवं प्रतिपक्ष में वैज्ञा-

१. कास्मोलोजी ओल्ड एण्ड न्यू, पु० १२३-१२४।

जैन दर्शन के 'लोकालोक' के विश्व-सिद्धान्त में और आइन्स्टीन के 'सान्त और वक विश्व वाले मिद्धान्त' में सादृश्य अधिक है, वैसदृश्य अस्प । स्थल रूप से इन तीन बातों में दोनों सिद्धान्ती में वैसदृश्य लगता है—

रै. जैन दर्शन समग्र आकाश को अनस्त मानता है, केवल लोकाकाश को सास्त मानता है । आइस्स्टीन का सिद्धान्त समग्र आकाश को सास्त मानता है।

. २. जैन दर्णन का आकाश युक्लिडीय भी हो सकता है। आइन्स्टीन आकाश युक्लिडियेतर है।

२. जैन दर्शन लोकाकाका के आकार को वक स्वीकार करता है। आइन्स्टीन कासमग्र आकाश वक (पारिमाधिक आर्थ मे) है।

इन सब तर्क-वितकों से हम इतना तो कह सकते है कि जैन दर्शन का छोकाकाश और अलोकाकाश का विश्व-सिद्धान्त आश्वन्टीन के 'सान्त किन्तु अमीमित' आकाश के विश्व-सिद्धान्त से अधिक बुद्धियम्य व तर्क-संगत है।

विदय-सिद्धान्त के दूसरे पहलू काल के विषय में तो आइस्स्टीन का अममत और जैन दर्शन का अस्तव्य परस्पर में पूर्ण साम्रजस्य रस्ते हैं। दोनो ही खिद्धान्त विश्वक का अस्तव्य परस्पर में पूर्ण साम्रजस्य रस्ते हैं। दोनो ही खिद्धान्त विश्वक में काल की दृष्टि में आप स्टिंग के विश्व में काल विश्वित का अनस्त तक व्याप्त होना और जैन दर्शन के विश्वक निद्धान्त में काल की दृष्टि से लोकालोक का असाहिस्तन्त होना, एक ही तस्य का उच्चाप्ण है। 'काल की दृष्टि से विद्य की साहदततों को प्रतिपादित करने वाले ये दी सिद्धान—विश्वोनिक जगत् में आइस्टीन का सिद्धांत और दार्गनिक जगत् में अहर स्टिंग का सिद्धांत—काल की दृष्टि से विदय की सादि सान्त मानने वाले अस्य वैज्ञानिक और दार्गनिक कीर दार्गनिक किस्तु की कुर स्टिंग के एक स्थी चुनतेती है।

विस्तारमान विश्व और जैन-लोकालोक

जैन दर्शन के दृष्टिकोण से निम्न कारणों के आराधार पर विश्व-

१. एक्सप्लोरिंग बी यूनिवसं, ले० एच० वार्ड, पृ० १६।

२. फ्रोम युक्लिड टू एडिंग्टन, पृ० १८८ ।

आकाश का विस्तार होना सर्वया असम्भव है :

- १. आकाश 'अगतिकील' द्रव्य है।
- २. आरकाश एक अखण्ड द्रव्य है तथा क्षेत्र की दृष्टि से अनंत और असीम है। अर्थात् ऐसाकोई भी स्थान नहीं है; जहां आकाश न हो। ऐसी स्थिति में आरकाश का विस्तार कैसे और कहा हो सकता है?
- ३. यदि आकास को सान्त भी मान निया जाये, तो भी नाना प्रभव सहे हो जाते हैं। जैस्-मानन आकाश के परे नया है? यदि 'कुछ' है, तो आकाश से किस प्रकार से फिस है और वह 'कुछ' दिस्तारमान है या दिस्सर? यदि वह भी विस्तारमान है, तो 'किसमे' विस्तृत हो रहा है? यदि उससे भी परे अस्य कोई तत्त्व है और उससे परे अन्य कोई तस्त्व, तो इस सकार अनवस्था दोष आजाया। यदि वह 'कुछ' स्थि? तो आकाश के सर्थ (कुछ नहीं) है तो आकाश का विस्तार किममे होगा? वसोंकि 'कुछ नहीं' से आकाश का विस्तार हो नहीं सकता। दून प्रकार ये सामान्य तर्क पर आधारित प्रकार की सक्का नहीं पत्ति ।

मुप्तमिद्ध सोवियत वैज्ञानिक व० मेचनमेव ने लिखा है ' 'सेमें ने, एडिएटन, मिरन बीडी और दूसरे बुर्जुआ आदणेवादी वेजानिक यह बताते हैं "लाल स्थानात्तर" से बह्याण्ड के फैनाव के बारे में पता चनता है जो मानों सीमित नहीं है, बल्कि उसका सीमाबढ़ परिमाण है। इससे यह निष्कार्ष निकलता है कि किसी समय अनीत में बह्याण्ड विरक्तुल छोटा था और एक ही 'जनक-परमाण' से बना था। इस असाधारण देवर रचित 'परमाण' में सभी यह, तारे और भवाकिनियां मूलकर में निहित थी। इसके बार परमाणविक विस्फीट हुआ और छोटे-से बह्याण्ड को दुखे-दुक्के कर दिया और 'जनक-परमाण' के टुकड़े अब मदाकिनिया और विभिन्न ज्योतिधिडों के रूप में वारों तरफ उड़ते फिल्ते है। लेमने और मिरन ने तो यह मी हिसाब लगा निया था कि कर्ष लाल करोड़ साल पहले एंसा विस्फीट हुआ था और इसी काल को 'विरवारम' सम्मन्ता चाहिए।

''ऐसे निद्धांतों और सूत्रो का नैज्ञांनिक दिवालिगायन जाहिर है। वास्तव में अगर विश्वाकाण सीमित ही होगा, तो आदर्णवादियो द्वारा कथित वह सीमित बह्नाण्ड कहां है ?

"लाख स्थानान्तर की प्रकृति की अभी तक सम्पूर्ण व्याख्या नहीं की गई है। जो भी हो, अगर यह घटना स्थमुच हो संदाकिनियों के फैलाब का नसीजा है, तो जहां पदार्थ की विचित्रता का कोई अन्त नहीं है और न हो

१. विश्व और परमाण, पु० १४३-१४४।

सकता है, उस समस्त ब्रह्माण्ड में इस फैलाव का सम्बन्ध जोड़ना असम्मन है।" होयल के स्थायी अवस्थावान् विश्व-सिद्धात की विस्तृत चर्चा हम कर चुके हैं। इस सिद्धांत का मध्य आधार निम्न वो बातें हैं:—

१. विश्व का विस्तार हो रहा है।

२. विश्व में नया जड़ उत्पन्न हो रहा है।

इस सिद्धात के परिणामस्वरूप ये दो तथ्य नामने आये हैं :---

रे. विश्व काल की दिष्ट से अनादि और अनन्त है।

४. विश्व-आकाश अन्तन है।

जैन दर्शन का विश्व-सिद्धात इस विषय में निम्न चार तब्यों को रखताहै।

१. आकाश द्रव्य अगतिशील हं; अतः विश्व का विस्तार नहीं हो सकता।

२. असत् से सत् की उत्पत्ति नहीं हो सकती। विश्व-स्थित द्रव्यकी राणि 'अचल' है।

३. विषव काल की दृष्टि से अनादि और अनन्त है।

४ आकाश-द्रव्य अनन्त है। धर्मास्तिकाय, अधर्मास्तिकाय आदि पड-द्रव्यमय लोकाकाश सान्त है।

स्थायी-अवस्थावान् विज्व-निद्धात और जैन दर्शन के विद्यव-सिद्धात की तुलना उक्त चार तस्थों के आधार पर सरकता से हो सकती है। प्रथम दो बातें, जो कि स्वाधी अवस्थावान् विद्यव-सिद्धांत का आधार है, जैन दर्शक स्वीकार नहीं करता। अनित्तम दो विवारों के विषय में जैन दर्शन और उक्त सिद्धांत में काकी गामजस्य दिखाई देता है। तीसरे तस्य के विद्यय में तो दोनों ही में सम्पूर्ण एक्य है। चीचे तस्य के निरूपण में किचित् भेद हैं। जैन दर्शन आकाश को अनस्त गानता हुआ भी निवासित आकाश (लोकाकाश) को मान्त मानता है; जबकि स्थायी-अवस्थावान् विद्य-सिद्धांत अनस्त आकाश में निवासित-अनिवासित का भेद नहीं करता।

जैत दर्शन और होयल के सिद्धांत में दूसरे तथ्य का निरूपण पूरं-पिस्वम-साहुआ है। 'असत् से सत् पदार्थ की उत्पत्ति' का निरूपण अत्यन्त अताकिक और अकरणनीय प्रतीत होता है। आन्वीधिकी में यह एक सुप्रसिद्ध और सुप्रमाणित सत्य स्वीकार किया गति है असत् ते किसी भी सत् पदार्थ की उत्पत्ति नहीं हो सकती। किसी भी सत् पदार्थ की उत्पत्ति का उत्पादान कारण 'मत् ही होगा, चाहे वह किसी भी रूप में हो।

यदि 'नये जड' से हम केवल 'सहित'' के ही उत्पादन का अर्थ ग्रहण

चूिक सहित-शक्ति समीकरण के अनुसार दोनो एक ही सत् की पर्याय हैं. यहां 'सहित' के साथ शिक्त (ऊर्जा, एनर्जी) का ग्रहण अपने आप हो जाता है।

करते हैं, तो जैन दशैन के साथ उक्त परिकल्पना की संगति विठाई जा सकती

है।

आधुनिक वैज्ञानिक घारणाओं के अनुसार संहति को भूत का मौलिक गुण माना गया है, जबकि जैन दर्शन के अनुसार संहति पुर्गल का मूलभूत गुण नहीं है। सहति-सूत्य पदार्थ का अस्तित्व मानने से—

(क) प्रकाश के देग से अधिक वेग सम्भावित होता है। °

(स) नये जड़ की उत्पत्ति की परिकल्पना को संगत अनाया जा सकता है।

स्कन्ध-निर्माण से पूर्व पुद्गल संहति-शून्य अवस्था मे अस्तित्ववान् होता है। परमाण-सन्धात से जब स्कन्ध-निर्माण होता है, तब संहति-गण अवस्तित्व मे अवाता है ; अतः विश्व-विस्तार से उत्पन्न रिक्तता को भरने के लिए यदिनये जड़ की उत्पत्ति की परिकल्पना की जाती है, तो उसका यही तात्पर्य हो सकता है कि पहले से ही विद्यमान परमाणओं के द्वारा अध्ट-स्पर्शीस्कन्धीका नव-निर्माण होता है। इस प्रकार, वस्तुतः 'नयाजड़' चरपन्न नहीं होता, पर सहति-शुन्य अवस्था में पहले से ही विद्यमान पूर्गल का रूपांतर सहितमान अवस्था मे हो जाता है। इसी प्रकार जहां विद्यमान जड़ के नाश की परिकल्पना की गई है, वहां भी यही तात्पर्य हो सकता है कि संहतिमान अवस्था भे रहे पुदगल-स्कंध संहति-शुन्य अवस्था मे परिणत होते हैं। यदि आकाश-गंगाओं की गति का तात्पर्यं समग्र विश्व का विस्तार न लेकर केवल कुछ आकाश-गगाओं के एक-दूसरे से दूर जाना ही हो, तो स्थायी-अवस्थावान विद्व-सिद्धात जैन दिष्टकोण के साथ काफी संगत हो जाता है। विस्तार के बाद सकोच और सकोच के बाद विस्तार-इस रूप में आ काश-गगकों की गति व प्रतिगति के ऋम की भी परिकल्पना की गई है। इसका तात्पर्य यह हो सकता है कि आकाश-गगाओं की गति-प्रतिगति के साथ स्कन्ध-निर्माण के स्कन्ध-ध्वंस का कम चलता रहता हो और विस्तार से जनित रिक्तता व संकोच से जनित बहुनता की परिणति की पूर्ति होती रहती हो । इस प्रकार, अनन्त-काल तक व्वंस-निर्माण के साथ-साथ स्थायी अवस्था बनी रहती हो।

यह उल्लेखनीय है कि सन् १६६५. जून में होयल के ताय बारतीय युवा वैज्ञानिक जबन्त विष्णु गारलीकर ने गणितीय आधारी पर एक नया वेदब-सिद्धात प्रस्तुत किया है. जिसमें स्थायी-जब्दणवान् विवन सिद्धात को ही नया रूप दिया गया है। प्रस्तुत संहति-कृष्य पदार्थ की परिकल्पना उक्त

१. इनकी विस्तृत चर्चाहम अगले प्रकरण में करेंगे।

चतु.स्पर्शीस्कन्थो में तो स्कन्धावस्था मे भी संहति-शून्य अवस्था हो रहती है।

सिद्धांत के लिए काफी महत्त्वपूर्ण हो सकती है।

आरोह-अवरोहगोल विश्व और अवसपिकी-उत्सपिकी

'काल-प्रवाह के साथ विभव-प्रक्रियाओं में आरोह-अवरोह आते रहते हैं'— यह निरूपण वैज्ञानिकों के द्वारा 'स्वतः संवालित कम्पनधील विदर्भ', 'किल-परिवलीय विश्व' और 'वकीय विदव' के सिद्धांतों के रूप में किया या है। दूसरी और 'जै दर्शन के जवसंपिपी-उरसपिणी काल-चक्र का सिद्धात इसी तस्य का निरूपण करता है। इनमे परस्यर कहां तक समानता हो सकती है, इसकी चर्चा उपयोगी होंगी।

स्वतः सवानित कम्पनशील विश्व की कल्पना विश्व-विश्तार के सिद्धांत पर आधारित है; अतः जै नदांत का जो प्रतभेद विश्व-अक्षात्र के सिद्धांत पर आधारित है; अतः जै नदांत का जो प्रतभेद विश्व-अक्षात्र के सिद्धांत के साथ है, वह इसके साथ भी स्वाभाषिक रूप से हो ही जाता है। परन्तु कान के दृष्टिकोण से विश्व के निरूपण के विश्य में यह सिद्धांत और जैन दर्जन एक-सूसरे के बहुत निरूप आजाते है। दोनों ही विश्व के अस्तित्व को अनादि-अमनन स्वीकात करते हैं। की का जाते है। दोनों ही विश्व के अस्तित्व को अनादि-अमनन स्वीकात करते हैं।

आइनस्टीन के 'द्रव्य और शक्ति की समानता' के नियम पर आधारित किया विश्वनिद्धात की विराहुत चर्चा में हमने देखा कि किस प्रकार यह सिद्धांत विश्य को निर्माण और स्वंस के अनन्त को में से गुकरने बाता किंतु शास्त्रत घोषित करता है। वैज्ञानिक जगत् में यह एक ऐसा सिद्धांत है, जो जैन दर्शन के कालचक-निद्धात के साथ अधिकतम सामंजस्य रखता है। 'चक्तीय विश्वन सिद्धांत' और 'अवसर्षिणी-उत्सर्पिणी का विद्धांत' रखून कप से एक ही तथ्य का निरूपण करंत है कि विश्व की प्रक्रियाओं में काल-प्रवाह के साथ निर्माण और ख्वंस कमाः होता रहता है और इन चक्तो के चलते रहने पर मी विश्व का अस्तित्व जनादि अमन्त है।

'चक्रीय विश्व-सिद्धांत' के विषय में निम्न दो बाते खल्लेखनीय है—

 यह सिद्धांत जिन परिकल्पनाओ पर आधारित है (जिनका संक्षिप्त विवेचन हम कर चुके हैं), वे ठोस प्रायोगिक और सैद्धांतिक आधार पर निर्मित है।

२. इस सिद्धांत के अन्तर्गत विश्व का केवल काल की दृष्टि से ही

१. होयल-नारलीकर सिद्धांत की घोषणा से पूर्व ही संहति-जून्य पदार्थ के लिस्तरब की सम्मावना का सकेत अन्तर्राष्ट्रीय प्राच्यविद्या सम्मेलन, दिल्ली मे ४ जनवरी, १९६४ की पढ़े गए ''स्पेक एण्ड टाइम इन बीन मेटाफिल्क्स एण्ड मोडने फिल्क्सि" शीर्थक मुनि महेन्द्रकुनार के घोष-पत्र में किया जा जुका था।

निरूपण किया गया है, अतः विश्व-आकाश विस्तारमान है या स्थिर, इसके विषय में यह सिद्धांत कुछ भी नही कहता।

स्वित्यत्वलीय विश्वन-सिद्धांत और स्वतः संचालित कम्पनशील विश्वन-सिद्धांत में केवल इतना ही अल्तर है कि अतिपरवलीय विश्व-सिद्धांत विश्वक को काल की दुर्ण्ट से अमार्ट-अन्तन्त मानता हुआ भी उसमें केवल एक संकोच-विस्तार की कल्पना करता है, जबकि स्वतःसचालित कपनशील विश्व में अनन्त ताकीच-विस्तार की कल्पना की गई है; अतः स्वतः संचालित कपन-सील विश्व के साथ जैन दश्चेन के अवसंपिणी-उस्सिण्णी-सिद्धांत का जितना साद्ध्य था, उतना अतिपरकलीय विद्धांत के साथ नहीं है।

डॉ॰ ज्योजें गेमो का 'उदिकासी विश्व-सिद्धान्त' भी 'अतिपरवलीम विद्व सिद्धान्त' पर आधारित है। डाँ० गेमो ने 'खदिकासी-विद्व' के प्रति-पादन मे एक मनौरजक कल्पना की है। सिकुडत हए और विस्तृत होते हए विश्व में काल-प्रवाह के साथ विश्व की अन्य प्रक्रियाओं पर क्या प्रभाव रहा होगा, इस विषय का निरूपण करते हुए डॉ॰ गेमो लिखते हैं: ''जब विश्व सिकुड़ रहा था, तब क्या विश्व की सभी प्रक्रियाए उल्टेकम से चलती थी ? यह प्रक्त हम अपनी कल्पना के बल पर अपने आपको पूछ सकते है। इससे आगे यह कल्पना भी कर सकत है कि क्या साठ से अस्सी करोड वर्ष पूर्व आप यह पुस्तक उल्टे कम से -- अतिम पृष्ठ से प्रारम्भ कर आदि पुष्ठ की और पढ रहे थे ? अथवा कल्पना का इससे भी आ गे दौडाने पर यह प्रश्न भी हो सकता है कि क्या उस समय मनुष्य अपने मुह मे से पकाई हुई मुर्गी निकाल कर, अपने रसीईघर मे उसमे जीवन डालकर उसे बाहर खेत में भेजा करते थे; जहां वे मूर्णियां बृद्धावस्था से युवावस्था और युवाबस्था से बाल-अवस्था को प्राप्त होती हुई अत मे अण्डे का स्वरूप धारण कर लेती थी ?इस प्रकार के प्रश्नों का उत्तर केवल वैज्ञानिक आधार पर नहीं दिया जा सकता। क्यों कि जब विश्व सिकुडता-सिकुडता उत्कृष्ट स्थिति की प्राप्त हुआ था, तब विश्व-स्थित समस्त जह-राणि केवल एक छोटे से अणु के भीतर समाहित हो गई थी और इस प्रक्रिया के कारण संकोचमान-विश्व में 'कौन-सी किया किस रूप में होती थी ?' इसका सारा इतिहास ध्वस्त हो गया।"

डॉ॰ नेमो डारा किये गयं इस निरूपण की समीक्षा जैन दर्शन के 'कालचकीय-सिद्धान्त' के आलोक में करने से सुप्रसिद्ध वैद्यानिक की विचित्र करपनाओं का और प्रकों का समाधान सहज रूप से मिसना सम्प्रव हो सकता है। प्रकृति की प्राज्ञमाओं के उलटने का अर्थ 'पुस्तक को जत से सुरू

१. वन, ट्, श्री ""इन्फिनिटी, पु० ३३५।

कर बादि तक पहना' जोर 'मुंह से पुर्गी निकाल कर मुर्गी का ह्यान होकर कण्डे में प्रविष्ट, होना' आदि नहीं है। किन्तु उसका अर्थ होता है - पुरन्त करें के स्वीर एवं होना है - पुरन्त पुर्णों की पर्वामों में हानि वृद्धि होना और इसके परिणामस्वक्प हो मनुष्यों के आयुष्य, ऊवाई', अस्य-सक्या आदि ओवन में सम्बाध्य प्रक्रियाओं में अवसंख्यि काल में उत्तरीत्तर हास और उसस्थि माल में उत्तरीत्तर हास और उसस्थि माल में उत्तरीत्तर हास

सादि विश्व-सिद्धान्त और जैन दर्शन

सादि-विषय-सिद्धान्तों के विषय में एक बात ध्यान देने योग्य यह है कि क्या ये पिद्धान्त 'विश्व' के अस्तित्व मात्र को 'वादि' श्यीकार करते हैं, अववा 'विषय' के अस्तित्व मात्र को 'दादि' श्यीकार करते हैं, तो यह स्वयं स्वीकार करते हैं, तो यह स्वयं स्वीकृत हो जाता है कि विषय का अस्तित्व तो अनादि हैं ही; केवल विषय की अवस्था का परिवर्तन कोई निर्माल काल पूर्व हुआ था। ऐसी स्थित में जैन दर्गन के साथ इन सिद्धान्तों का अधिक वैषयम नहीं रह जाता। किन्तु यदि वे विषय का अस्तित्व मात्र के ही आरम्भ का प्रतिवादन करते हैं, तो जैन दर्गन के साथ इन सिद्धान्तों का अधिक वैषयम नहीं रह जाता। किन्तु यदि वे विषय के अनुसार वह तक सैनंत्र नहीं होता।

एवे तेमें ने के सिद्धान्त के विरोध में जैन दर्शन वही तक उपस्थित करता है कि जिस अद्भुत अणु में से विश्व का जम्म हुआ, उस अणु का लस्तरब अनादि है या सादि ? यदि उसकी अनादि माना जाये, तो 'विश्व' भी अनादि हो जाता है। यदि उसकी 'सादि' माना जाये, तो उसका उपादान कारण कुछ और मानना पदेगा। अब चूंकि असत् उपादान से सत् की उस्पत्ति नहीं हो सकती; अतः उस अणु का उपादान कारण भी यह होना चाहिए। इससे बर्दि बाति माना जाये तो उसी प्रकार उथादान कारण भी वस्त होना चाहिए। इससे बर्दि बाति माना जाये तो उसी प्रकार उथादान कारणो ने परस्परा चलते पर 'अनवस्था-दोध' उस्पंत्र हो जाता है; अतः कही-न-कही 'अनादि-

१. जैन दशंन के कालचल-सिद्धान्त में प्राणियों की अंचाई आदि का जो निकरण किया गया है, उसकी पुष्टि कुछ एक आधुनिक वैशानिक कीओं इतरा हुई है। एक पुरातत्त्व अन्वेयण-युनल डॉ॰ लूई लीके और श्रीमधी मेरी लीके ने पूर्व अक्षीका से टायानिका में आज से २० लाख वर्ष पूर्व के मनुष्य एवं पशुर्कों के कुछ अवशेषों की खोज की है। उनके अनुसार उस पुणा में रहने वाली मेइ के सींग १५ फीट लम्बे वे तथा एक स्वार्ण मो लम्बाई दो मॉजळ मकान जितनी थी, जिसके खंड 'बावलिंग' वेंद से मी बड़े होने चाहिए। देखें, रीडर्स बाइजेस्ट, अप्रेल १९६४ मे The Man of Two Millions Years ago and His Companions वीर्षक लेका

उपादान'स्वीकार करना ही पड़ता है, जो विश्व को मूछतः अनादि बना देता है।

सान्त बिश्व-सिद्धान्त और जैन बृष्टिकोण

'विश्व के अन्तित्य का एक समय अंत का जायेगा' — इस सिद्धान्त का निक्षण मुख्यतः उष्णता-गति-विज्ञान के दूसरे नियम पर आधारित है। इस सिद्धान्त के प्रतिपादन के विषय में निम्न छ बातों की और ध्यान देना आवश्यक है:

है इस विद्वान्त के अनुसार "विश्व-स्थित जड़ राशि (श्वक्ति क्य एव हब्य क्य) ग्रुग्य आकाश में विलीन हो रही है।" इस निक्षण का जयं हीता है कि विश्व की जड-राशि का नाश हो रहा है, किन्तु 'इब्य और मांकि की सुरक्षा के नियम' के अनुसार विश्व की जड़-राशि शाश्वत काल के लिए अवन रहती है। इस प्रकार उक्त सिद्धान्त इस नियम के साथ असंगत है। 'इब्य और शांकि की सुरक्षा का नियम' विज्ञान का मूलभूत आधार माना गया है। जैन दशंन के 'परिणामी-नित्यत्व-वार' के दुष्टिकीण से भी यह निक्षण सम्या नहीं नगत।

२. दूसरी ध्यान देनं योग्य बात है—इस विषय में सर जेम्स जीन्स का सुभाव । सर जेम्स जीन्स के अनुसार. 'यह सबंधा कल्पनीय है कि बिबोध प्रकार की आकाशीय स्थिति में उष्णता-गति-विशान का यह (दूसरा) नियम सही न हो।'' परिणामस्वरूप 'विश्व का अत है' यह निरूपण गलत हो जाता है।

इसी तस्य का स्पष्ट निरूपण एडिंग्टन के शक्दों में इस प्रकार मिलता है: 'वैज्ञानिक दर्जन में यह साधारणतया माना हुआ तस्य है कि प्रकृति के नियमो द्वारा किसी शास्त्रकत सत्य कार्तपादन नहीं होता; केवल हमार्र सीमित अनुभव में आने वाली प्रक्रियाओं के क्रिए ही उनका सत्य होना सम्भव है। इससे आगे 'ये सवेदा और सवंत्र सत्य हैं —ऐसा विधान करने का हमें कोई अधिकार नहीं है।"

३. तीसरा महरूबपूर्ण तर्क उक्त सिद्धान्त के विरोध में यह है कि उच्चाता-गति-विज्ञान का दूसरा नियम स्वय कहा तक प्रमाणित है, यह चर्चा-स्पद विषय है।

४. इस सिद्धान्त की संदिग्धता का चौथा प्रमाण है— 'उष्णता गति-विज्ञान' के प्राचीन असापेक्षवादी (non-relativistic) निरूपण और नवीन सापेक्षवादी निरूपण का विषम्य।

५. प्रस्तुत सिद्धान्त काठोस विरोध विश्व के पुनर्निर्माण की कल्पना पर आधारित 'चक्रीय-विश्व-सिद्धान्त' ने किया है।

६. सान्त विश्व-सिद्धान्त बस्तुतः तो केवल इतना ही प्रतिपादन करता

निष्कर्षकानवनीत

- र. वर्तमान में विज्ञान-जगत् में विश्व-सम्बन्धी एक भी ऐसा सिद्धांत नहीं है जो निविद्यादया सबके द्वारा स्थोक्त हो। जैन वर्षण एक सर्वांगीण और स्थाप्तियत विश्व-सिद्धान्त इस प्रहेनिका के समाधान के रूप में प्रस्तुत करता है।
- र, विज्ञान-जगत् में 'आकाश' और 'विदय' के बीच में कोई अन्तर नहीं है। इसके परिमाण के विषय में दो मत हैं:
 - १- विश्व (आकाश) सान्त है।
 - २. विश्व (आकाश) अनन्त है।

जैन दर्शन विदव और आकाश को सर्वथा एक नही मानता। 'विद्व' को 'आकाश' का एक भाग मानता है। इसके अनुसार:

- १. आकाश (सम्पूर्ण) अनन्त है।
 - २. विश्व (लोकाकाश) सान्त है।
 - ३. अलोकाकाश अनन्त है।
- इसको सांकितिक रूप में इस प्रकार लिखा जा सकता है : व्याकाश = लोक + अलोक

भाकाच --- अनन्त

लोक---सान्त

अलोक-अनन्त

३. 'विश्व सान्त है या अनन्त ?' इस प्रश्न को सुलक्षाने के लिए वैज्ञानिक 'आकाश की वक्ता' की कल्पना करते हैं।

जैन दर्शन इसका समाधान—(१) ऋण-घन ईयर और (२) आकाश के विभागीकरण के निरूपण से करता है।

 'विस्तारमान विस्व' का सिद्धान्त यद्यपि विज्ञान-जगसु मे अधिक से अधिक मान्यता प्राप्त हो रहा है, फिर भी इसका स्थान 'असंदिश्ध' नहीं है।

जैन दर्शन के आधार पर लोकाकाण का विस्तार असंभव है; वह आकाशीय पिण्डों की गीत की सभावना से उन्कार नहीं करता।

५. विज्ञान-जगत् के अधिकांश सिद्धान्त और जैन दर्शन, मानते है कि विश्वकाल की वृष्टि से आदि-रहित और अन्त-रहित है।

६, वैज्ञानिकों का चक्रीय बिश्व-सिद्धान्त और जैन दर्शन का 'काल-चक्र' का सिद्धान्त परस्पर अधिक साम्य रखते हैं।

७. मीतिक विज्ञान का मूलभूत सिद्धान्त 'इन्य और जांकि की सुरक्षा का नियम और जैन दर्शन का मीजिक भिद्धान्त 'परिणामी-तिस्यस्ववाद' एक ही तद्य का उच्चारण करते हैं कि अनन्त परिणमनों के होते हुए भी पदार्थ शाहवत है।

यह निस्सन्देह कहा जा सकता है कि जैन दर्शन के विश्व-सिद्धान्त की तर्ज-संगतता आज के वैज्ञानिकों को प्रमावित करने वाली है। निस्न तथ्य विशेषतः स्थातस्य हैं:

रै. आकाश एक वस्तु-सापेक्ष वास्तविकता है; किन्तु पुद्गल (मैटर) से मिन्न है।

२. आ काश लोक और अलोक के रूप मे विभाजित है।

२. विष्व (लोकाकाका) का आकार 'त्रियरावसम्पुट' होने के कारण वक्रतायुक्त है।

४. विश्व का परिमाण (वाल्युम) किसी भी रूप में ६०^{९०} भ घन माइलों से कम नहीं है।

५ अलोकाकाश अनन्त है। बह रिक्त होते हुए भी असत्

(अवास्तविक) नही है।

(Reality) है, जो कि गति और अध्यमित्तकाय नामक दो द्रश्य (Reality) है, जो कि गति और स्थिति के असाधारण माध्यम है। अपनोकाकाश में इनका अभाव होने से बहां कोई अन्य द्रव्य न तो है और न जा सकता है।

७. आकाश-द्रश्य अगतिशील है।

- ८. सभी पदार्थं (सत्) द्रब्यत्व की अपेक्षा से शास्त्रत-अनादि अनन्त हैं: अतः विश्व भी शास्त्रत है।
 - विषय के विशेष क्षेत्रों में उत्सर्पिणी-अवसर्पिणी कालचक का प्रवर्तन होने से प्रकृति की प्रक्रियाओं मे आरोह-अवरोह होते रहते हैं।

अरतु, बाज के इस यन्त्र-प्रधान पुग में. दीर्घणस्य दूरवीक्षणयंत्र (देनिस्कांप), रिझ्यो-दूरवीक्षणयंत्र, सुक्त्रवीक्षणयंत्र (सारकोग्देग), वर्णयद्व सापक यंत्र (स्पेक्ट्रोमीटर) आदि यवार्यतम मापने वाले यन्त्रों से सुक्तिज्ञत वैषयालाओं एवं प्रयोगपालाकों के होते हुए भी यदि वैज्ञानिक विषय-प्रहेनिका को नहीं मुलका पाये हैं, तो उस गुग में जबकि इन साधनों का सर्वया सभाव था, जैन वार्बोनिकों ने 'विवच की नास्तत्या'. 'आकाश और काल की अन-नन्त्रा', 'यति-स्थित माध्यमों (ईयरों) की वास्तविकता' विवच का निष्कत परिमाण और आकार, यदावं में परिणामी-निरयत्य धर्म, कालवक के प्रवर्तन के साय प्रकृति के परिवर्तन बादि तथ्यों का विवेचनपूर्वक और समीम निज्जला से किम प्रकार प्रतिचादन किया, यही प्रका जिज्ञासाय सोल सनुष्य को इन्द्रिय-प्रस्था की छोटी तक्या से निकाल कर आसम्प्रस्था के सहलझते महासागर की और भाकने को उस्किष्टत कर देता है।

अभ्याम

- १. जैन दर्शन के अनुसार विश्व के आकार और परिमाण की चर्चा करें।
- २. जैन दर्शन के कॉल-चकीय सिद्धात को विस्तार से समभाइए ।
- ३. आरोधिकता के सिछात से पूर्व और पश्चाल् कालीन वैज्ञानिकों द्वारा विदेव के परिमाण को किस प्रकार समक्राया गया ?
- ४. विस्तारमान विद्वका वैज्ञानिक विद्लेषण प्रस्तुत करे।
- प. बैज्ञानिकों द्वारा प्रस्तुत 'विद्व की आदि और अन्त' सम्बन्धी सिद्धांतों को समक्राते हुए उनके वैज्ञानिक आधारों को स्पष्ट करे।
- जैन दर्शन के विश्व के परिमाण-सम्बन्धी विचारों की बाइन्स्टीन के एतद्विषयक विचारों के साथ तुलना करें।
- अ. सादि मान्त विश्व-सिद्धातों का जैन दर्शन के आधार पर खडन करें।
- ८. जैन दर्शन और विज्ञान के 'अनादि-अनन्त विश्व-सिद्धांतों' की मुलना करें।
- जैन दर्शन के कालचकीय सिद्धांत का वैज्ञानिक ब्राधारों पर मूल्यांकन करें।
- माउण्ट विलसन की वैषशास्त्रा में ६० इंच और माउण्ट पैलोमेर की वैधशाला में २०० इंच की दीर्घता के काच से युक्त दूरवीक्षण यंत्र का उपयोग होता है।

जैन दर्शन और विज्ञान में पुद्गल

(क) जैन दर्शन में पुद्गल

पुद्मल' अन्द जैन दर्भन का पारिमापिक शब्द है। जो वर्ण, स्पर्थ, गन्ध और रस- दन गुणों से युक्त है, बहु पुद्मल है। पुद्मल का आधुनिक पर्यादवाची शब्द जब जयवा गौतिक पदार्थ हो सक्ता है। किन्तु ऊर्जा, जो कि वस्तुन: जब का ही क्य है, पुद्मल के अन्तर्गत जा जाती है।

छह द्रव्यों में जीव को छोडकर शेष पाचों ही द्रव्य अजीव है; पूदगल भी अजीव है। वह चैतन्य-गुण से रहित है। प्रांगल के मुक्ष्मतम अविभाज्य अंश को परमाणु कहा जाता है। विश्व (लोकाकाश) में परमाणुओ की सख्या अनन्त है और प्रत्येक परमाण स्वतन्त्र इकाई है। जब ये परमाण परस्पर जुड़ते हैं, तब 'स्कन्ध' का निर्माण होता है। स्कन्ध मे दो से लेकर अनन्त परमाण हो सकते हैं। लोकाकाश के जितने भागको एक परमाण अबगाहित करता है, उतने भाग को 'प्रदेश' कहा जाता है। किन्तु पुद्गल की स्वामाविक अवगाहन-संकोच-शक्ति के कारण लोकाकाश के एक प्रदेश मे 'अनन्त-प्रदेशी' (अनन्त परमाणओं मे बना हथा) स्कन्ध ठहर सकता है। समग्र लोकाकाण में (जो कि असंख्यात प्रदेशात्मक है) अनन्त 'अनन्त प्रदेशी' स्कन्ध विद्यमान है। इस प्रकार द्रव्य-संख्या की दर्पट से पुदगल द्रव्य अनन्त है, क्षेत्र की दृष्टि से स्वतत्र परमाणुएक प्रदेश का अवगाहन करता है और स्वतन्त्र स्कन्ध एक से लेकर असक्यात प्रदेशों का अवगाहन करता है तथा समग्र पूद्गल द्रव्य समस्त लोक में व्याप्त है, काल की दृष्टि से अनादि और अनन्त हैं; स्वरूप की दरिष्ट से वर्ण, स्पर्ण आदि गुणों से युक्त, चैतन्य-रहित और मूर्त है।

पूब्यल का नामकरण/वरिभाषा

पुर्गल शब्द की ब्युत्पत्ति है—पुर्गण लाग पुर्च्यूरण लाग तं संघात यानी संयुक्त होना (fusion) लीर गल—गलन लागे ते यानी विद्युक्त होना (fusion)। लेकल यह पदार्थ ही पुर्गल है जिसमें महिलप्ट लागे की लागता है। छह हन्यों में केवल पुर्गल हन्य में ही यह काता है, जन्य पांच हन्यों में केवल पुर्गल हन्य में ही यह काता है, जन्य पांच हन्यों में नहीं। जो हन्य प्रति समय सिलता-मलता रहे, दुनता-विगड़ता रहे, इन्द्रा-चुड़ता रहे; वह पुर्गल है।

पुद्दाल के लाक्षणिक गुण हैं—स्पर्ण, रस, गन्ध भीर वर्ण। इन गुणों के कारण पुद्दाल मूर्त (इंटिडम-पाछ) बनता है। ये गुण केवल पुद्राल-मूर्त यां के ही होते हैं, बन्य पांच हम्यों में नहीं। इसिलए शेष पांच हम्य बन्दियां करणी होते हैं। पुद्राल हम्य क्यों या इंटिडम-पाछ होने का तात्ययें केवल यह नहीं कि वह चल्-पाछा है, पर सभी इंटिडमें द्वारा प्राष्टा है। अर्थात् पुद्राल की विलक्षण पहिचान यह है कि वह छूआ जा सकता है, चला जा सकता है, सुंपा जा सकता है कि एक से निकलता है है। इसि यह तिकलतें में स्कलता है। इसि यह तिकलतें में प्रस्ति पुद्रालों में प्रकलता है कि स्पर्ण रस. यां अंगट वर्ण—ये चारों हो। गुण सभी पुद्रालों में प्रकट या अग्रवस्तक में एक साथ विख्यात होने ही है।

पुद्गल के लाक्षणिक गुण और गुणों की पर्याय

वणं के मूळ पांच प्रकार है—काणा, नीला, लाल, पीला, स्वेत । गंद के मूल दो प्रकार है— मुगंच और दुगेंच । रस के पांच प्रकार है— मीठा, कटु, लट्टा, कर्सला, तिक्त । स्पर्धं के आठ प्रकार हैं— शोत, उष्ण; स्मिग्ध, स्क्ष; गुरु, लप्टु, मुटु,

यर्ण, गंव. रत और त्यां— ये पूराल के गुण है। कृष्ण आदि यांच गंव गं-गुण की पर्याय हैं, इसी प्रकार पर वर्ण-गुण की पर्याय हैं, इसी प्रकार समुद्र आदि पांच तथा शीत आदि आठ कमणाः रत कीर त्यां हैं, गृण की पर्याय हैं। इस प्रकार चार गृण की अदि आठ कमणाः रत कीर त्यां गृण की पर्याय है। इस प्रकार चार गृण की उन्हों जानते विक्त उपकों गुण नहीं जाना जा सकता, अपितु सीत या उष्ण पर्याय का जान हम कर सकते है। पर्याय वस्ता रहता है। सेत प्रकार काल है। प्रयाय का जान हम कर सकते है। पर्याय वस्ता रहता है, पर शीत का उष्ण या उष्ण का शीत के रूप में पर्याय निर्मार होते हैं, पर गुण सदा बना रहता है। जेसे—स्पर्यो गृण सदा बना रहता है। होते के एक में पर्याय-परिवर्तने परित होता रहता है, इस करहीं पर्याय की जाते रहते हैं। जैसे गुणों की पर्याय होती है। वैसे द्रव्य की पर्याय सी होती हैं। सभी द्रव्यों की अनत्त पर्याय होती है। दुस्त उद्धा की अनत्त पर्याय होती है। सभी द्रव्यों की अनत्त पर्याय होती है।

पुर्गल की विशिष्ट पर्याय

१. शब्ब — एक स्कन्ध के साथ दूसरे स्कंध के टकराने या किसी स्कंध के टूटने से जो ध्विन व्यव परिचाम उत्पन्न होता है, उसे अब्बर कहते हैं। यह कर्ण/श्रीतेन्द्रिय का विषय है। परमाणु शब्द उत्पन्न नहीं कर सकता। वैविविक संग में अब्द को आकाब द्रव्य का गुण माना गया है, पर जैन दर्शन के अनुसार वह आकाश का गुण नहीं, वरन् पुद्गल की पर्याय है। इस मान्यता के समर्पन में अनेक तर्क दिए गए है।

उत्पत्ति की दृष्टि से ग्रव्य के गुक्य दो प्रकार है— १. वैस्निसक-स्वामाविक या प्राकृतिक-जेते बादलों का गर्जना । २. प्रायोगिक-प्रयत्न-ज्याः प्रायोगिक के दो फ्रतार है— १. नाशास्त्रक २. अनायात्त्रका । यहले प्रकार में मनुष्य, पशु-पत्तियों आदि की ध्वनियों वाती हैं। दूसरे प्रकार में प्रकृति-ज्यस कीर वाय-यंत्रों से उत्पन्न होने वाली ध्वनियों का समावेश होता है।

मावात्मक णब्द के दो भेद हूँ— १. अक्षागत्मक २. अनक्षरात्मक । पहले वर्ष में ऐसी स्विनियां आती है जो अक्षारबद्ध की जा सके और निवी जा मके । इसरे वर्ष में रोने-चिरुलाने, वासने-फुनफुसानं, आदि की तथा पशु-पश्चियों आदि की स्विनियां आती हैं, जिन्हें अक्षारबद्ध नहीं किया जा सकता।

'अभाषात्मक के दो भेद हैं— १. वैस्नमिक, २ प्रायोगिक। बाय-यंत्रों से उत्पन्न होने वाली ब्वनियां दूसरे वर्षे में हैं। इनके चार प्रकार हैं—तन, वितन, घन, सुधिर।

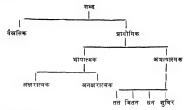
१. तत — जो ब्बिन चर्म-तनन आदि ऋिल्लियों के कम्पन से उत्पन्न होती है। जैसे — भेरी, तबला, ढोलक आदि आधात बाद्य (percussion instruments).

२. वितत--वीणा आदि तंत्र-यंत्रों (string instruments) से तंत्री (तार) के कम्पन से उत्पन्न ध्वनि। जैसे--वीणा, तम्बुरा, सीतार आदि।

३. घन --- घण्टा अःदि ठोस (घन) द्रव्यों के अभिघात से उत्पन्न व्यति । जैसे --- घण्टा, ताल आदि ।

४. सुविर -बसी आदि मे रहे रिक्तस्थान मे रहे वायु-प्रतर के कपन से उत्पन्न घ्वान । जैसे — अंसी. शंख आदि ।

एक अन्य अपेक्षा से शब्द के तीन भेद भी किए जाते हैं— १. जीव शब्द, २, अजीव शब्द, ३, सिश्रा शब्द।



२. बन्ध (fusion)

'बन्ध' प्रस्य का अर्थ है बंधना, जुडना, निलना, समुक्त होना। दो या दो से लॉफ परनाणुओं का भी बन्ध हो सकता है और दो या दो से अधिक क्सों में का भी। इसी तरह एक या एक से अधिक परमाणुओं का एक या एक से अधिक क्लेंधों के साथ भी बन्ध होता है। पुर्तल-परमाणुओं (कामंण वर्मणाओं) का जीव द्रस्थ के साथ भी बच्च होता है।

बध की एक विशेषता यह है कि उनका विषटन या विकण्डन या अंत अवस्थमावी है, क्योंकि जिसका प्रारम्भ होता है, वसका खंत भी अवस्थमंक होता है। एक नियम यह भी है कि जिन परमाणुओं या स्कश्चो का परस्पर बंध होता है, वे परस्पर सम्बद्ध रह कर भी अपना-अपना स्वतन अनितर्य कायम रखते हैं। एक द्रव्य दूसरे द्रव्य के साथ दूध और पानी की मांति अववा रासायनिक प्रतिक्रिया से सम्बद्ध होकर भी अपनी-पुषक् मत्ता नही स्वता अस्तिरह कायम रहता है।

यह तो स्पष्ट है कि पुद्गल द्रश्य सिजय है और जो सित्रय होता है उसका टूटने-फुटते रहुना, जुटते-फिलते रहुना स्वाभाविक ही है। हुए, उसमें जोई-न-कोई कारण निमित्त के रूप में खबयब होता है; उदाहणार्थ निट्टी के अनेक कणों का बन्ध होने पर चड़ा बनता है। इसमे कुम्हार निमित्त है। द्रश्य की अपनी रासायनिक प्रक्रिया भी बंध का कारण बन जाती है। कपूर आधि के सम्भावन से बनी हुई अष्ट्रशासा और उद्दुजन (हाइड्रोजन) आदि वातियों (मैसों) के मिलने से बना हुआ जल ऐसी हो प्रत्यिनों के प्रतिकल हैं। जैनावायों ने बस्त्र की प्रक्रिया का अस्यत्व सुक्ष विवस्त्रण किसा है।

जनाचार्यान बन्ध का प्राक्रमा का अत्यन्त सूक्ष्मा वश्लवणाकर्याह । सद्यपि विज्ञान इस विक्लेपण को अपने प्रयोगों द्वारा पूर्णतः सिद्ध नहीं कर सका है तथापि इसकी वैज्ञानिकता में कोई संदेह नही है। परमाणु से स्कंब, स्कंघ से परमाणु और स्कंघ से स्कंघ किस प्रकार बनते हैं इस विषय में हम मुख्यतः चार तथ्य पाते हैं—

१. स्कंधों की उत्पत्ति कभी भेद से, कभी संघात से और कमी भेद-संघात से होती है। स्कंधों का विघटन अर्थात् कुछ परणाणुकी का एक स्कंध से से एक से से प्रतिक्त होतर दूसरे संकंध में मिक जाना भेद कहणाता है। दो स्कंधों का संघटन या सबीग हो जाना संघात है और इन दोनों प्रक्रियाओं का एक साथ हो जाना भेद-संघात है।

२. परमाणुकी उत्पत्ति कंवल भेद-प्रक्रिया से ही सभव है।

३. पुद्गल में पाये जाने वाले स्निग्ध और इस्स नामक दो गुणों के कारण ही यह प्रक्रिया संभव है।

प्रविध की प्रक्रिया में सेघान से उत्पन्न निकारण अथवा रूआता में से जो भी गुण अधिक परिमाण में होता है, नवीन त्रक जा गुण-क्ष्य में परिणत होता है। उदाहरण के निए एक न्हेंघ परदह हिनाधनुणयुक्त स्कंध भीर तेरह रूसगुणयुक्त स्कंध से बने तो वह नवीन स्कंध निनाय गुणक्ष्य होगा। आधुनिक विज्ञान के क्षेत्र में भी हम देखने हैं कि यदि किमी परमाण् में से ऋषाण् (इनेवड्ना) निकाल निमा आए तो वह अन्विबुद्द स्नोबीधत (पॉजीटिस्ट्रेशनी वास्ट्रें) और यदि एक ऋषाण् बोड़ दिया जाए नो वह ऋषाण्-विषयु सांबीधत (निमेटिस्ट्रेशनी वास्ट्रें) हो जाता है।

३. नेव (fission)

ž--

क्षेत्रों का विघटन अर्थात् कुछ परमाणुत्रों का स्कंध से विच्छिप्न हीकर अपनग हो जाना अन्तरंग और बहिरग— इन दोनों प्रकार के निमित्तों से च्यापे का अनेक स्कंधों अथवा परमाणुओं के कप मे विच्छन्न होना भेद कहकाता है।

भेद के भी दो प्रकार है - १. वैश्वसिक २. प्रायोगिक।

कैसिक मेद — किसी भी पौर्गिकक रूक्ष का स्वाभाविक विषटन वैस्त्रीक भेद कहनाता है। उदाहरणार्थ — बादकों का विषटन । बायू, वर्षा, अन-प्रवाह आदि नेर्सामक परिवालों द्वारा होने वाला विषयन भी इस कोटि में समाधिक है। आधुनिक विज्ञान की दृष्टि से रेडियो किसासमक तस्वों मे से विकिरण का उरसर्जन भी नेदानिक भेद का स्वष्ट उदाहरण है।

निमित्त की विविधनाओं के कारण भेद के पांचिया छह प्रकार होते

रे. उरकर — फाडना। मुंग आदि पदार्थों को दाल के रूप में दो भागों
 मे फाड़नायाविभाजित करना।

- चर्ण-पीसना । गेहं आदि पदार्थों को पीसकर आटा बनाना ।
- ३. संड−्टूकड़े करना। लोह आदि पदार्थों को तोड़कर टूकड़े करना।
- ४. प्रतर—तहों या परतों (layers) में विभाजन करना। अवरक आदि पदार्थों की परत जतारता।
- अनुतरिका—दरार पड़ना। काच दिवार आदि पदार्थों में दरार डालना।

सवार्थासिद्धिके अनुसार भेदके छह प्रकार इस रूप में मिलते हैं—

- उस्कर—करौत आदि से जो लकड़ी आदि को चिरा जाता है।
- २. चूर्ण गेह आदि का जो सत्तु (आदि) या कनक आदि बनती है। ३. खण्ड— घट आदि के जो कपाल (यानी ठीकरा या ठीकरी) और
- शर्करा (कंकरा) आदि टूकड़े होते हैं। ४. चूर्गिका— उड़द था मुंग आदि का जो स्रण्ड (दाल के रूप मे)
- किया जाता है। ५. प्रतर—मेघ के जो अलग-अलग पटल आदि होते हैं।
- ६. अनुचटण तपाए हुए लोहे के गोले आदि को धन आदि से पीटने पर जो स्फलियें निकलते हैं।

(४) सीक्षम्य और (५) स्थील्य

सुक्षमता — सुक्ष्मता का अयं है छोटायन । यह दो प्रकार की है। अन्त्य सुक्ष्मता और खापेशिक सुक्ष्मता। अन्त्य सूक्ष्मता परमाणुकी से ही पायी जाती है और आयेशिक सूक्ष्मता दो छोटी-वड़ी वन्तुओं में तुलनात्मक दृष्टि से पायी जाती है।

स्यूलता—स्यूलताका अर्थं बढापन है। वह भी दो प्रकार का है: अन्त्य स्यूलना को महास्कन्य में पायी जाती है और आयेशिक स्यूलना जो छोटी-बडी वन्तुओं में तुलनात्मक दृष्टि से पायी जाती है।

दूसरी अपेक्षा से स्थूलता और सूक्ष्मता की परिभाषा इस प्रकार भी की जा सकती है—

जो किसी दूसरे पटायें को न रोक सके और न ही स्वयं किसी से इक सके, अववा एक-दूसरे में समाकर रह सके या एक दूसरे-में-से पार हो जगर उसे सुरूप कहते हैं, तथा शे पहार्य दूसरे ने रोके अयवा इक्सरे हैं इक आएं, एक-दूसरे में न समासके न पार हो सके वह स्यूव कहकाता है।

कोई पदार्थ पूर्णतः सूरुम है, कोई कम सूरुम है, कोई पूर्णतः स्यूल है, कोई कम स्यूल है। जो किसी से भी किसी प्रकार भीन रुके और प्रयक्त पदार्थ में समाकर रह सके बहु पूर्ण सूरुम है। जो हर पदार्थ से दक जाए तथा किसी में भी समाकर रहू न सके और किसी में से भी पार न हो सके सका है तथापि इसकी बैज्ञानिकता में कोई सदेह नहीं है। परमाणु से स्कंब, स्कंब से परमाणु और स्कंब से स्कब्ब किस प्रकार बनते हैं इस विषय में हम मुख्यतः चार तथ्य पाते हैं—

त. स्कंघों की उत्पत्ति कभी भेद से, कभी संघात से और कमी भेद-संघात से होती है। स्कांगें का विघटन अर्थान् कुछ परणाणुको का एक स्कंध से विच्छित होकर दूसरे स्कंघ में मिल जाना भेद कहनाता है। दो स्कंघों का संघटन या सधीग हो जाना सघात है और इन दोनों प्रक्रियाओं का एक साथ हो जाना भेद-स्वात है।

२, परमाण की उत्पत्ति केवल भेद-प्रक्रिया से ही सभव है।

३. पुद्मल में पाये जाने वाले स्निग्ध और इस्स नामक दो गुणों के कारण ही यह प्रक्रिया संभव है।

अं बंध की प्रक्रिया में नधात से उत्पन्न हिन्स्यता अथवा रूझता में से जो भी गुण अधिक परिमाण में होता है, नदीन रुक्त उसी गुण-रूप से परिपात होता है। उदाहरण के लिए एक रुक्त परहह हिन्सपुणपुत्त रुक्त से अभीर तेरह रूक्तपुणपुत्त रुक्त से बने तो बहु नयीन रुक्त रिनाध गुण्यस्य होगा। आधुनिक विज्ञान के क्षेत्र में भी हम देखने है कि यदि किसी परमाणु में से ऋषाणु (इसेनड्रान) निकाल निया जाए तो बहु दन-वंबुद्ध आवेधित (पांजीटिवहरी नाज्डे) और यदि एक ऋषाणु जोड़ दिया जाए तो बहु स्वाप्त के स्वाप्त के से से पांजीविवहरी नाज्डे।

३. भेद (fission)

स्केंग्रों का विघटन अर्थात् कुछ परमाणुओं का स्काश से विच्छित्र हीकर मनपा हो जाना अन्तरग और बहिरंग— इन दोनो प्रकार के निमित्तों संस्कियों का अनेक स्क्रांशे अथवा परमाणुओं के क्य में विच्छन्न होना भेद कहनाता है।

भेद के भी दो प्रकार है - १. वैस्नसिक २. प्रायोगिक।

कैसीसक मेद — किसी भी पौर्गालक न्कंघ का स्वामाविक विषटन वैस्तरिक भेद कहनाता है। उदाहरणार्थ — बादकों का विषटन । बायु जयाँ, जल-जबाह बादि नेसींगक परिवालों द्वारा होने वाला विषटन भी इस कोटि में समाविष्ट है। आधुनिक विवाल को दृष्टि से रेडियो किसारमक तत्वचों में से विकिरण का उत्सर्जन भी वैस्तरिक भेद का स्पष्ट उदाहरण है।

निभित्त की विविधताओं के कारण भेद के पांच या छह प्रकार होते हैं—

ै. १. उरकर—फाडना। मुंग अर्थादि पदार्थों को दाल के रूप में दो भागों में फाडनायाविभाजित करना। २. चूर्ण-पीसना । गेहूं आदि पदार्थों को पीसकर आटा बनाना ।

३. खंड — टूकड़े करना। लोह आदि पदार्थों को तोड़कर टूकड़े करना।

४. प्रतर—तहों या परतों (layers) में विभाजन करना। अवरक आदि पदार्थों की परन जनारना।

५. अनुतरिका—दरार पड़ना। काच दिवार आदि पदार्थों में दरार डालना।

सवार्थसिद्धि के अनुसार भेद के छह प्रकार इस रूप में मिलते हैं—

१. उत्कर-करोत आदि से जो लकड़ी आदि को चिरा जाता है।

२. चूर्ण -- गेहूं आदि का जो सन्तु (आदि) या कनक आदि बनती है। ३. खण्ड -- घट आदि के जो कपाल (यानी ठीकरा या ठीकरी) और शर्करा (कंकरा) आदि टकडे होने हैं।

४. चूर्णिका— उड़द या मुंग आर्थिका जो खण्ड (दाल के रूप में) कियाजाना है।

५. प्रतर-मेघ के जो अलग-अलग पटल आदि होते है।

६. अनुचटण — तपाए हुए लोहे के गोले आदि को धने आदि से पीटने पर जो स्फूर्लिगें निकलते हैं।

(४) सीवन्य और (४) स्थीत्य

कुम्बता — सूक्ष्मता का अर्थ है छोटापन। यह दो प्रकार की है। अन्त्य सूक्ष्मता और आयेक्षिक सूक्ष्मता। अन्त्य सूक्ष्मता परमाण्डों में ही पायी जाती है और आयेक्षिक सूक्ष्मता दो छोटी-वड़ी बस्तुओं में तुलनात्मक दृष्टि से पायी जाती है।

स्यूलता—स्यूलताका अर्थबडापन है। वह भीदो प्रकारका है: अस्त्य स्यूलताजो सहास्कन्ध में पायी जाती है और आपेक्षिक स्यूलता जो छोटो-वडी वस्तुओं में तुलनात्मक दृष्टि से पायी जाती है।

दूसरी अस्पेक्षा में स्थूलता और सूक्ष्मता की परिमाषा इस प्रकार भी की जा सकती है—

जो किसी दूसरे पदार्थकों न रोक सके और न ही स्वयं किसी से कस सके, अथवा एक-दूसरे में समाकर रह सके या एक दूसरे-में-से पार हो अगए उसे सुक्ष्म कहते हैं; तथा जो पदार्थदूसरे को रोक अथवा दूसरे जाए, एक-दूसरे में न समासके न पार हो सके वह स्थूल कहकाता है।

कोई परार्थ पूर्णतः सुरुम है, कोई कम सुरुम है, कोई पूर्णतः स्यूल है, कोई कम स्यूल है। जो किसी से भी किसी प्रकार भीन रुके और प्रस्क रुपार्थ में समाकर रह सके यह पूर्ण सुरुम है। जो हर पदार्थ से सक जाए तथा किसी में भी समाकर रह न सके और किसी में-से भी पार न हो सके बहुपूर्वस्थल है। जो किसी से रुक जाए और किसी से नहीं तथा किसी में समा जाए और किसी में नहीं. अथवा किसी-में से पार हो जाए और किसी-में नहीं, वह कम पूरुम तथा कम स्थूल है अर्थात् उसमें सुरुमता तथा स्थलता दोनों में में हए हैं।

इस प्रकार उत्कृष्ट स्थूल का नाम है 'स्थूल-स्थूल', मध्यम स्थूल का नाम 'स्थूल' और जयन्य स्थूल का नाम है 'स्थूल-सूक्स' (यहते स्थूल, कर सूक्ष्म) । इसी प्रकार उत्कृष्ट सूक्ष्म का नाम है 'सूक्स-सूक्स', मध्यम सूक्ष्म का नाम है सूक्स और जयन्य सूक्ष्म का नाम है 'सूक्स-सूक्त' (यहले सूक्ष्म, फिर स्थूल) । इन्ही नामों की उत्कृष्ट स्थूलना से कमपूर्वक घटाते-घटाले उत्कृष्ट सूक्ष्मता-प्योग्न यदि गिना जाए तो यो होगा—उत्कृष्ट स्थूल, मध्यम स्थूल, जयन्य स्थूल, जयन्य सूक्ष्म, मध्यम सूक्ष्म, उत्कृष्ट सूक्ष्म, या स्थूल-स्थूल, स्थूल-सूक्ष्म, सुक्षम-सूक्ष्म, प्रक्षम, सुक्षम, सुक्षम, सुक्षम, स्थूल-

वह पदार्थं जो किसी दूसरे में न हो समा सकता है, न किसी दूसरे में-से आर-पार हो सकता है, न स्वयं अपनी स्थिति तथा शक्ल बदल सकता है, जहां रख दिया जाए वहां ही ज्यों-का त्यों पड़ा रहता है, वह 'स्थूल-स्थल' पुदगल स्कन्ध है। इस प्रकार पृथ्वी अर्थात सभी होटी या बडी ठोस बस्तुए इस श्रेणी मे का जाती है। वे पदार्थ जो सबमें तो नहीं पर किसी पदार्थ में समा मके और किसी पदार्थ में आर-पार हो सके, स्वय अपनी स्थिति तथा शक्ल भी बदल सके, जहां उसे रखा जाए वहां ही ज्यों-की-त्यों पडा रहता है, वह 'स्थूल-स्थूल' पुद्गल स्कन्ध है । इस प्रकार पृथ्वी अर्थात् सभी छोटी या बटी ठोस बस्तुए इस श्रेणी में आ जाती है। वे पदार्थ जो सबमें तो नहीं पर किसी पदार्थ में समा सकें और किसी पदार्थ में आर-पार हो सके. स्वय अपनी स्थिति तथा शवल भी बदल सके जहां उसे रखा जाए बहा ही ज्यों-की-त्यो पढ़ेन रह सके, जिन्हें टिकाने के लिए बहुत कुछ साधनों की सहायता लेनी पड़े, तथा जिन्हें तौडने पर पून. स्वय मिल जाएं. वे सब 'स्थूल' पूदगल स्कन्ध है। इस प्रकार जल तथा वायू तत्त्व इस श्रेणी में आ जाते हैं। वह पदार्थ जो कूछ अन्य पदार्थों मे से आर-पार हो सके, तथा जिसे किसी प्रकार भी पकड कर रखान जा सके, वह स्थल-सक्ष्म पदार्थ है. जैमे प्रकाश: क्योंकि यह कीणे से-मे आर-पार ही जाता है। स्पर्शनेन्द्रिय का जो विषय गर्मी-सर्दी, रसनेन्द्रिय का जो विषय स्वाद, झाणेन्द्रिय का जो विषय गन्ध और कर्णेन्द्रिय का जो विषय शब्द, ये चारों प्रकार के पदार्थ 'सक्ष्म-स्थल' है ।

यहां तक के सर्व पदार्थ तथा विषय तो हम सबकी प्रत्यक्ष है, परस्तु इससे आगे की श्रेणी मे स्थूलता बिलकुल नहीं रह जाती और इसलिए वे हमारी इन्द्रियों के विषय भी नहीं बन सकते। वे हर पदार्थ में-से आर-पार भी हो जाते हैं। ऐसे पदार्थ 'सुरुम' कहलाते हैं। बाज के भीतिक विज्ञान द्वारा सीजने पर चुन्यक की किरणें तथा रिक्शों की तरणें इस श्रेणी में प्रहुण की जा सकती है; बर्गोंकि ये हर पदार्थ में ने आर-पार होने की शक्ति रखती है, और इंग्डियों द्वारा किसी प्रकार भी इतका ग्रहण नहीं किया जा सकता; परन्तु आगम के अनुसार कार्मण वर्गणाएं इस कोटि में आती हैं। कार्मण वर्गणाएं कर कोट में आती हैं। कार्मण वर्गणाएं कर कोट में आती हैं। कार्मण वर्गणाएं कर कोट को इति हों द्वारा प्रस्थन नहीं किया जा सकता। स्वय परमाण 'सुरुम-सुरुम' पुद्गत है, जिससे सुरुम अन्य कार्से पुद्गत वंशन नहीं।

(६) संस्थान (आकार)

सस्यान का अर्थ है आकार—रचना-विशेष । सस्यान भी पुद्गल का एक गहत्वपूर्ण पर्याय है जिसके कारण नि-भावामात्मक आकाश मे पुद्गल अवगाहन कर सकता है। सस्यान अनस्य प्रकार के ही सकते हैं। मीटे तीर पर तने दी प्रकार मे बोटा ला सकता है—इस्से सस्यान, अनिस्के संस्थान। जिसके संस्थान। जिसके प्रकार के प्रकार के स्थान है। उसके मुख्य पाच प्रकार है—१. बृत्त—गोलाकार २. त्रिकोणाकार ३. चतुष्कीण ४. आयत ५. परिमण्डल—वल्याकार।

मेघ बादि के आ कार जो कि अनेक प्रकार के हैं और जिनके बिषय में यह इस प्रकार का है।' ऐसा नहीं कहा जा सकता, वह अनित्यं लक्षण संस्थान है।

(७) प्रकाश और (८) अंधकार

प्रकाश और अन्यकार—दोनों ही पुद्गल के ही परिणमन है। प्रकाश पुद्गल की पर्याय है जिसके निमत्त से प्राणी देख सकत है। अधकार अब्दयता का कारण है और यह भी पुद्गल की ही पर्याय है। जैन दर्शन ने अधकार को प्रकाश को केवल असाव नहीं माना है।

प्रकाश का वैज्ञानिक विवेचन इस प्रकार है—वह चाहे सूर्य का हो। बाहे दीपक का, निरन्दर रातिशील है। वैज्ञानिकों ने लोक (ब्रह्माण्ड) में सूमने बाले आकाशीय पिण्डों की गति, दूरी आदि को सागने के लिए प्रकाश-किरण को ही अपना साप-रण्ड मान रखा है; क्यों कि उसकी गति सदा समान है। प्रकाश में पहले भार नहीं माना गया था, लेकिन अब यह सिद्ध हो चुका है कि बह एक शांक का भेद होते हुए भी भारवान है। वैज्ञानिकों ने यह मी पता कगाया है कि प्रकाश विद्युत-पुम्बकीय तरूव है। बहु एक वर्षमील लेव पर प्रति सिनिट आयी ख्टाक मात्रा में सूर्य से पिरता है। ताप

ताप को हम उच्चता कह कर समक्ष सकते हैं। इसे पुद्गल के उच्च स्पर्श गुण का पर्याय कहा जाना चाहिए; तभी ताप का विवेचन पूर्णतः वैज्ञानिक दिष्ट से होगा।

परमाणु में बनाणु और ऋणाणु निरन्तर गनिशीस्न रहते हैं और इसी तरह बणु में स्वयं परमाणु और अणु-गुच्छनों में अणु निरन्तर गतिशील रहने हैं। यही आंतरिक गति अब बहुत बढ़ जाती है और सूबत कण परस्पर हन्तरों हुए इधर-उधर दौढ़ते लगते हैं तब वे ताप के रूप में दिलने लगते हैं।

जैन सूत्रकारों ने आरातप, उद्योत और प्रमाके रूप में प्रकाश के तीन प्रकार बताए है।

आसप-सूर्य, अनिन आदि का उष्ण प्रकाश। उसमे ऊर्जाका अधिकांश ताप-किरणों (heat rays) के रूप मे प्रगट होता है।

उद्योत—चन्द्रमां, जुन्तु आदि का शीतन प्रकाशः। उसमे ऊर्जा का अधिकांश प्रकाश-किरणों (light rays) के रूप में प्रगट होता है, ताप का पूर्ण असाव या अस्प मात्रा होती है।

प्रमा— रत्न आदि प्रकाश देनेवालों पदार्थों से निकलनेवाले प्रकाश को प्रमा कहते हैं।

तम (अन्धकार) — जो देखने में बावक हो और प्रकाश का विरोधी हो वह अन्धकार है।

कुछ जैतेतर सांगीनकों ने अध्यक्षार को कोई वस्तु न मान कर केवल काला का कथा बाना है पर गड़ उचित नहीं। यदि देश मान निया जाए तो यह भी कहा जा सकेगा कि प्रकाश भी कोई वस्तु नहीं है, वह तो केवल तम का अमान है। बिज्ञान भी अध्यक्षत को प्रकाश का अभावकर न मान कर पूथक कर्तु प्रकाश का अभावकर न मान कर पूथक कर्तु कर जानिता है। विज्ञान के अनुतार अध्यक्षतर से भी उपयक्षति कर पूथक कर्तु कर जीत विल्लों की आमत तथा कुछ विजिद्ध अभावित होते हैं। वित्त के कि अध्यक्षता कुछ विजिद्ध अभ्यक्षित होते हैं। इससे सिद्ध होता है कि अध्यक्षत का अस्तित्य दृश्य प्रकाश (विजिधित तहर) से प्यक्त है।

ख्या— प्रकाश पर आजरण पड़ने पर छात्रा उत्पन्न होती है। प्रकाश-पण में अपारदर्शक दस्तुओं (आयोपक बॉडीज) का आ जाना आवरण कर्माता है। छात्राको अन्यकार के अन्तर्गत रक्षा जा सकता है और इस प्रकार यह भी प्रकाश का अधाव रूप नहीं अपितु पुर्गत की पर्याप सिद्ध होती है।

विज्ञान की दृष्टि से अणुबीक्षों (लेंसों) और दर्पणों के द्वारा निर्मित

प्रतिविचय दो प्रकार के होते हैं, बारतिविक कीर बवारतिविक । इनके निर्माण की प्रक्रिया से स्वयट है कि ये उन्हों प्रकाश के ही क्पांतर हैं। उन्जी ही खाया रोजों) और बारतिव्ह से रिप्तन) एवं अवारतिवह (वर्चुन्न) प्रति-विम्यों (इमेजों) के रूप में लिखत होती है। व्यक्तिकरण पहियाँ (इंटरफरेरेस्स वेंह्स) पर यदि एक गणनायत्र (कार्जिय मशीन) जलाया जाए तो कालोपट्टी (डार्क वेंड) में-से भी प्रकाश-वेंबुत रीति से (कोटो-इनेविड्डक्ती) ऋणाण्यां (इसेक्ट्रोन्ण) का निःश्वरित होना सिंड होता है। तारवर्ष यह कि काली पट्टी केवल प्रकाश के व्यावरूप होती, इसे प्रति इसे दिसी कारण प्रसार विख्य होता है। कालये वह कि काली पट्टी केवल प्रकाश के व्यावरूप नहीं, उसमें भी उन्हों होती है ब्रीरहीं कि हमी कारण प्रसार विख्य होता है। काली पट्टियों के रूप में जो छाया होती है वह मी उन्हों का होती है हमारत है।

वर्गीकरण—प्रकाश-पथ में दर्गणों (मिरसें) और अण्वीकों (लेसेस) का जाना भी एक प्रकार का आवरण ही है। इस प्रकार के आवश्य ही है। इस प्रकार के आवश्य ही है। इस प्रकार के आवश्य ही हो। इस प्रकार के आवश्य ही हो। इस प्रकार के आवश्य ही हो। है। एसे प्रतिविश्व दी प्रकार के होते है, वर्णादि विकार परिणत और प्रतिविश्व मात्रारसक। वर्णादि विकार परिणत आया में विज्ञान के वास्तविक प्रतिविश्व मिए जा सकते हैं, जो विषयंस्त (इन्वर्टेंक) हो जाते हैं और जिनका परिणाण (साइज) बदक लाता है। ये प्रतिविश्व प्रकाण-रिसमी के चरतुत. मिलन से चनते हैं और प्रकाश को ही पर्याध होने से स्पष्टत: पौद्मांतक है। प्रतिविश्व मात्रारसका छाया के अन्तर्गत विकार के अवसरित के प्रतिविश्व स्वाध स्वेच के प्रतिविश्व स्वाध स्वाध से से स्वयंस होने के स्वयंस होने से स्वयंस होने से स्वयंस होने से स्वयंस के मिलने से ये प्रतिविश्व वार्ध वनते हैं और

विख्त (बिजली) — विख्तु को हम साधारणतः धन-विख्त और ऋण-विख्तु दो रूपों में देखते हैं। ये होनों ही पुद्गल-पर्याएं है और दोनों का वैज्ञानिक मुलाधार एक ही है।

वैज्ञानिक दृष्टि से विचुति के दो रूप हैं— धन और ऋण । धन का आधार उद्युक्तण (प्रीटॉन) और ऋण का आधार विद्युक्तण (प्रीटॉन) है। इस सिद्धात के अनुसार विश्व का प्रत्येक पदार्थ विद्यानम है।

रेडियो-कियातस्य (रेडियो एक्टिविटो— जब किसी परमाणु (एटम) से किसी कारणवश उसके मूलभूत कण, विद्युत्कण और उद्युत्कण, पृथक् होते है तब वग फटने की तरह घडाके की आवाज होती है. साथ ही उससे एक प्रकार की ली निकलती है जो प्रकाश की तरह आगे-आयो बढ़ती चली जाती है। इसी के प्रसारण को रेडियो-कियातस्य या किरण-प्रसारण (रेडिएशन) कहते हैं।

आधुनिक विज्ञान के १०३ तस्व — जैज्ञानिकों ने पुद्गल की कुछ ऐसी पर्यायों का पता लगाया है, जो अपनी एक स्वतन्त्र जाति रखती है और जिनमें किसी अन्य जाति का मिश्रण स्वभावतः नहीं होता। ऐसी अमिश्रित जाति की पुदगल-पर्यायों को ही विज्ञान में तत्त्व कहा जाता है।

जैन दर्शन को इस १०३ की सख्या से भी कोई आपित नहीं। ये १०३ तस्व केवल पुदशल द्रव्य की ही पर्याय है।

अणुवस— पहले वैज्ञानिको की मान्यता थी कि उनका तथाकथित प्रमाण्यता नहीं, विच्छिल नहीं होता; लेकिन धीरे-धीरे उनकी यह मान्यता लांडन होती गयी। धीरे-धीरे यह भी अन्वेषण हुआ कि परमाणुकों के बीजाणुओं की इकाई में अथार बालि भरी पडी हैं। उन्होंने यह अन्वेषण भी किया कि यूरेनियम नामक तत्त्व के परमाणुकों का विकिरण हो सकता है। इन्हों तब अन्वेषणों के आधार पर काज्य को अन्म मिला। यूरेनियम तस्त्र, जिसके परमाणुकों के विकिरण से अणु-विस्फोट होता है, पुद्गल-प्रव्य की प्याय है, अत: यह सब पुद्गल हुआ का ही चमरकार है।

उद्देशन बन-उद्शन बम का सिद्धांत अणुबम के सिद्धांत से ठीक विपरीत है। अणुबम अणुओं के विमाजन (fission) का परिणाम है जबकि उद्शन बम जनके संयोग (fusion) का। यह मी स्पन्दतः पुराल की ही पर्याव है।

रेडियो/देशीयाम क्यांचि — रेडियो, टेलीयाम, ट्रांजिस्टर, टेलीफ़ीन, टेलीफ़िटर, बेतार-का-तार, ग्रामोफोन और टेप-रिकार्डर आदि अनेक्य का आज विज्ञान के चमरकार मांगे आते हैं; पर इन सबके मूलभूत सिद्धांत पर दृष्टिपात करने से हम इसी निष्कर्ष पर आते हैं कि यह सब शब्द की अद्भूत ग्रांकि और तीवराति का ही परिणाम है और शब्द पुद्गल की ही पर्योग्र है। सच्चाच प्रमाल के बेल अदमत और अननत है।

हेली विज्ञन — जैने रेडियो यन्त्र-गृहीत शब्दों को विखुरप्रवाह से आरो बढ़ाकर सहस्रो मील दूर ज्यों-का त्यों प्रकट करता है, येसे ही टेलीबिजन मी प्रसारण बीक प्रतिच्छाया को सहस्रो मील दूर ज्यों-का-त्यों ज्यक्त करता है।

जैन शास्त्रों में मताया गया है कि विश्व के प्रत्येक मूर्ल पदार्थ से सित्तमण तदाकार प्रतिच्छाया निकलती रहती है और पदार्थ के चारों और स्वाने विद्यार्थ के प्रत्ये कि जारों और करने वाले पदार्थों—पद्यं के एक त्यं विद्यार्थों—पद्यं के एक त्यार्थे के प्रत्ये विद्यार्थों—पद्यं के एक वार्थिक से होती है। टेलीचिजन का ब्यांबफ्कार इसी सिद्धांत का उदाहरण है। अतः टेलीचिजन का ब्यंत्र की छाया नामक पर्याय में किया जाना चाहिए।

एक्स-रेज्ज — एक्स-रेज्ज भी विज्ञान-जगत् का एक महत्त्वपूर्ण एव चमत्कारपूर्ण आविष्कार है। प्रकाश-किरणों की अवाध गति एवं अत्यस्त सूक्ष्मता ही इस आविष्कार का मूल है; अतः एक्स-रेज़ को पुद्गल की प्रकाश नामक पर्याय के अन्तर्गत रखना ही उचित है।

अन्य — विश्व में जो कुछ भी छूने, चलने, सूचने, देखने और सुनने में आता है यह सब पुराल की पर्याय है। प्राणिमान के दारीर, इन्द्रिय और मन आदि पुराल से ही निमित हैं। विश्व का ऐसा कोई भी प्रदेश — कीना नहीं है, जहां पुराल हव्य किसी-म-किसी पर्याय में विद्यमान न हो।

(स्त) पुद्गलाका सामान्य स्वरूप

(१) पुष्पण अस्तिकाय है

प्रत्येक पौर्गालिक परार्थ अनेक अवयर्थों का समूह है, तथा आकाश-प्रदेशों में फंळना है (अवयाहन करना है। हस्तिल यह अस्तिकाय है। पुराल स्काय संख्यात अवया जनन प्रदेशों से बनता है; इसका आधार उसकी संस्था है। एक स्वतन्त्र प्रदेशों से बनता है; इसका

पुराल का आकास-अदेशों में अवसाहन—संस्थात, व्यांच्यात, अनन्त सदेशी संबंधें द्वारा आकाश का अवशाहन एक प्रदेश से अवंस्थात प्रदेश तक होता है। आकाश के अवशाहन में अवशाह आकाश-प्रदेशों की संख्या स्वेध के परमाणुओं की संख्या से विश्व किया होते ही सकती। उदाहरणार्थ—१०० परमाणुओं में निर्मात संबंध जिले सी-प्रदेशी संख्य कहा जाता है जपस्यतः एक आकाश-प्रदेशों का अवशाहन कर सकता है, पर उत्कृष्टवर: २०० आकाश-प्रदेशों में ही फिल सकता है, उससे अधिक में नहीं। अनन्त या अनन्त-अनंत अनन्त प्रदेशों संख्य के उत्कृष्ट अवशाहन कर सकता है, पर उत्कृष्टवर २०० आकाश-प्रदेशों में ही फिल सकता है, उससे अधिक में नहीं। अनन्त प्रतिया का अदुन्त पुण होता है निसकी वैद्योगत प्रतिया का अदुन्त पुण होता है निसकी बदोगत अवंख्यात प्रदेश जिलने का का को भी अनन्तानंत परमाणुओं का स्कंप समाविष्ट हो जाता है। जीन संगत की यह मान्यता आधु-तिक जिला के स्त अविकास के साथ पुणेना होती है कि अव्य का ९९.९९% संहित (दश्यमान या mass) वाण्यिक ना मिक (nucleus) में समाविष्ट हो जाता है। जवकि नाभिक पूरे अपण का एक उत्कर्णवरण में समाविष्ट हो जाता है। जवकि नाभिक पूरे अपण का एक उत्करणवरण में समाविष्ट हो जाता है। जवकि नाभिक पूरे अपण का एक उत्करणवरण में समाविष्ट हो जाता है। जवकि नाभिक पूरे अपण का एक उत्करणवरण में समाविष्ट हो जाता है। जवकि नाभिक पूरे अपण का एक उत्करणवरण के अपण

(२) पुद्गल सत् और द्रष्य है

वह सत् है, इसिल्डए वह परिवर्तनशील भी है और नित्य मी है। प्रत्येक क्षण में होनेवाले पुद्गल के पर्यायों के परिवर्तन के दो कारण होते

किसी भी स्कंब का अविमाज्य एंश 'प्रदेश' कहलाता है। वह एक परमाणु जितना होता है।

है—१. आंतरिक परिष्मानशील संरचना; २. अन्य मत् (पदार्थों) के साम पारस्परिक प्रतिक्रिया। जैन दर्शन इस बात पर बन देता है कि पुद्गल के ये अनन्त पर्याप काल में घटित होने बाली 'घटना एन' है, किन्सु पुद्गसा-स्तिकाय द्वव्य है, इसलिए उसका द्वश्यक एक 'कालातीत सातर्य' या अविचिद्धन्त सत्य' है; किन्तु काल में घटित होने बाली घटना नहीं।

(३) पुद्गल नित्य, अविनाशी है-तस्वान्तरणीय नहीं है

नित्यत्व एवं अतत्वान्तरणीयता (nontransmutability) ये दोनों
गुण पुद्रगत-सहित सभी हथों में होने हैं। इसनिए पुद्रगत के तिए निम्नकिंतित विश्वेषण प्रमुक्त हुए है—काल को अपेका से पुद्रगत अतित से में
क्वांसान में है और भविष्य में होगा। दूसरे एका दो में कहे तो अनादि अतीत काल में जितने पुद्रगत-परणाण थे, वर्तमान में जतते ही हैं और अनत भविष्य में भी जतते ही रहेंगे। पुद्रगत-प्रथम की अपनी मौतिकता यथावद बनी रहती है। पुद्रगत निगत, शास्त्रत, भूब, अक्षम, अध्यय, अवस्थित और नित्य है। संक्षम में हम कह नकते हैं कि सतत परिणमनवील होते हुए भी पुद्रगत अपरिचर्तनीयी (अतरवानरणीय) है।

पुद्गल नदापुद्गल रहताहै, उसका अन्य (द्रव्यों) मे रूपांतरण नहीं हो सकता। पुद्गल को धर्मास्तिकाय आदि अन्य द्रव्यों में बदलानही जासकता।

पुर्वल जीव के साथ सम्बद्ध होता है तथा दोनों एक-दूसरे को प्रभावित करने रहते हैं, फिर भी न कमी पुर्वल जीव के रूप में बदलता है और न जीव कमी पुर्वल के रूप में । अतत्वांतरणीयता के गुण के कारण सभी द्रवस अपने स्वमाव को बनाए रखते हैं।

(४) पुद्गल अवेतन सत्ता है, चेतन नहीं

पुराल चैतन्य-रहित अजीव पदार्थ है। वह सदा अजीव रहता है; वह न जानता है. न अपुमव करता है, न चितन-पनन करता है। इस्तिल्य किसी भी पीद्गितिक उपकरण द्वारा यह कार्य संभव नहीं है। कस्प्यूटर, कृत्रिम बौद्धिकता आदि के सारे कार्य चेतना-रिह्त होने से अजीव की कीटि में ही आएंगे। जैन दर्शन ने जीव-निजींव या चेतन-अचेतन की भेद-रेखा 'पैनेत्य' गुण के आधार पर निष्पित की है। यद्यांप जीव द्वारा ज्ञान आदि कार्य में पुराल की सहायता ली जाती है. पर मूल चैतन्य का अस्तित्व तो जीव का अपना ही होता है।

(५) पुद्गल परिणामी है अर्थात् परिवर्तनशील है; पुद्गल कियावान् है अर्थात् सतत सकिय है

पुद्गल जड़ पदार्थया अचेतन होते हुए भी सतत सिकय बना रहता

है। पुरस्ता चाहे परमाणु के रूप में हो या स्कंध-रूप में हो, सतत परिवर्तन-शील रहता है; उनमें कुछ-न-कुण सिंह होता रहता है। पूरमल की प्रहत्ति हो रूप में हो सकती है— ?. ऐसा परिणमन मिश्रमं गित का अमाब होता है। यह परिणमन स्वामाधिक रूप में मभी पौदगिकक पदार्थों में घटित होता रहता है, उत्पाद और क्यम का क्रम ज्वलता रहता है। इसिलए पुद्राग-प्रदूता है, उत्पाद और क्यम का क्रम ज्वलता रहता है। इसिलए पुद्राग-पुत्र जवस्या का जिलाश और उत्तर जवस्या की उत्पत्ति—यही परिणमन है। २ परमाणु या स्कंधों का जाकाश-प्रदेशों में गमन-रूप परिवर्तन "फिया" कहाताती है। प्रकम्यन, दोलन जादि भी गति किया के उदाहरण है।

परिकामन या पर्याय के दो रूप है— (क) अर्थंपर्याय, (ल) ब्यंजन पर्याय ।

अर्थपर्याय आंतरिक परिवर्तन है जो एक 'समय' की अवधि का होता है, निग्नतर होता रहता है, और इसका प्रवाह अंत-हीन (अनतः) होता है। जैसे काल-प्रवाह अपने आप में निरंतर और अंत-हीन होता है, वैसे ही अर्थ-पर्याय के रूप में पर्याय का प्रवाह प्रत्येक पुत्रवन में घटित होता रहता है। अर्थपर्याय सम्पूर्णतः स्व-साधेश होना है, पर-साधेश नहीं। एक समयवर्ती होने के कारण वह न देवा जा सकता है, न भ्यक्त किया जा सकता है।

ष्यांजनपर्याय आंतिरक कोर बाह्य दोनों रूप में हो सकता है। यह एत्वर्तन कुछ अवधि पर्यन्त चलता है यानी इसमें एक समय कोश्वास समय लगता है। इसे एक 'पंडता'' के रूप में माना जा सकता है जो आकाझ और काल में घटित होती है। पुर्गल की विभिन्न स्थक्त अवस्थाएं व्यवननपर्याय का ही रूप है। जैसे—एक 'स्विती' पुर्गल की स्थवनपर्याय है। अयवनपर्याय स्थल, कालांतरस्थायों और अभिम्सक्त किया जा सकता है। अर्थरप्याय पुरुष, एक सामयवर्ती और अस्थक होता है।

क्या

गति के लिए किया शब्द का प्रयोग किया गया है। यदापि जोव भी गितिशोल हम्य है, फिर भी जीव की गति सदा पुरमल-सार्थक होती है। अपने आपसे जीव 'शामिकांका' है। इस इम्टिसे छह हम्यों में पुरमल को हो गितिशोल या गमन के लिए सलम माना जा सकता है। पुरमल भी गतिशील होते हुए भी सदा गतिमान नहीं रहता। गिति के परचाद पुरमल स्थित या स्विरास्था में आता है। गति और स्थिति के रूप में पर्याय बदलता रहता है। दो गतियों के बीच स्थितस्थारमा आती रहती है।

गति स्थानांतर के रूप में या कंपन के रूप में हो सकती है। सगवती

सूत्र में गति के कुछ प्रकारों की चर्चा की गई है। गति स्वामाविक मी हो सकती हैं, वाह्य निमित्त या बल के प्रमाव से मी हो सकती हैं। गति प्रकामनात्मक भी हो नकती है और चक्रात्मक भी हो सकती है, या दोनों एक साथ भी हो सकती है। परमाणुकी गति के सन्दर्भ में इसकी विस्तार से चर्चाकी आएगी।

(६) पुर्वाल गलन-मिलन-धर्मा है

छह बन्धों में केवल पुराल ही एक ऐसा इन्य है, जो गलन-मिलन-धर्मा है। एक पुराल इसरे पुराल के साथ जिलकर नए पुराल का निर्माण कर सकता है; इसे पुराल [fusion] कहा जाता है तथा एक पुराल-स्कध हुट कर या विश्वदित होकर अन्य पुराल-स्कधों में बदल सकता है। विश्वदत की इस किया को गलन (fission) कहा जाता है। 'बन्धां और भियं' जिनकी चर्चा अपर की गई है कमता पुराण और गलन धर्म का ही परिणाम है। बन्ध या भोद की प्रक्रिया ही पुराल की वाक्ति या उन्हों की उत्पत्ति में निमित्त बनती है।

आधुनिक विश्वान में अणुवम भीर हाइड्रोजन बम कमशः किहान स्रोत पुजून की प्रक्रियाओं द्वारा जांनव आणिवक जन्म द्वारा निमित होते है। जैन वर्णन के द्वारा प्रतिपायित पुरुगन के गल-मिलन धर्मों के ये स्पष्ट उदाहरण है। अणुवम के निर्माण के निए पुरेनियम-२३५ नामक धातु के अणु का विश्वंदन किया जाता है। जब यह प्रक्रिया घटत होती है, तो ऊर्जा का विश्वानिक होता है किसकी मात्रा अपधिक होती है। हाइड्रोजन बम के निर्माण में हाइड्रोजन के अणुओं का सपटन किया जाता है जिसके परिणाम स्वरूप अरम्पिक मात्रा में उर्जी का विश्वंदन होता है। सामान्य जीवन में कोमले को जलाकर ताप प्राप्त करने की प्रक्रिया में भी कीमले के कावंत— अणु हवा के ऑक्सीजन-अणु के साथ संयोजित होते है और साथ ही अणु का कि अग्नीचन होता है जो ताथ या प्रकाश के क्य में होती है।

यह स्पष्ट होता है कि जैन दर्शन और विज्ञान दोनों एक ही तथ्य का निक्ष्यण करते हैं—दृश्य जगद में पुद्गल का समस्त रूपातरण उसके गलन-सिवल पर्म के कारण ही हो रहा है। यह गलन-मिजन की प्रक्रिया स्वा-भाविक या प्रयोग-जन्य दोनों रूप में संभव है। एक पौद्गलिक स्कंध जो परमाणुओं के संयोग से निर्मित है दूसरे पौद्गलिक स्कंध के रूप में परिवर्तित हो सकता है। यहाँ तक कि जिसे विज्ञान में मौलिक तस्त्व (element) मान है, वे भी एक-दूसरे में परिवर्तित हो सकते है या किए जा सकते हैं। जैस-देखी-किया के परिणाम-स्वरूप पूरित्यम [को एक मौलिक तस्त्व है] स्वतः सीसे के रूप में परिवर्तित हो जाता है। इतिम प्रयोगों के द्वारा परि को सोने में बदला जा सकता है। पृद्गल में यदि गलन घर्म या वियोजक ग्राफ्त का अभाव होता, तो सब परमाणुओं का एक पिंड बन जाता और यदि मिलन घर्म या संयोजक शक्ति का अभाव होता, तो एक-एक परमाणु अलग-अलग रहकर कुछ नहीं कर पाते। इस प्रकार के गलन-मिलन धर्म की की विशेषता से ही समस्त पौद्गालिक जगत् के परिवर्तन हमारे सामने आते हैं।

विभिन्न परमाणुओं के संयोग [मिलन] से और विखण्डन [गलन] से इस प्रकार स्कंघों का हो सकता है—

- (क्) दो परमाणुओं के संयोग से दो परमाणुवाने एक स्कंध का निर्माण होगा, इसे द्वि-प्रदेशी स्कंध कहा जाता है। द्वि-प्रदेशी स्कंध के विश्वंडन से दो परमाण वर्नेगे।
 - (ल) तीन परमाणुकों के संयोग से—(i) त्रि-प्रदेशी स्कंध बनेगा अथवा —(ii) द्वि-प्रदेशी स्कंध + एक परमाणु

यह द्विप्रदेशी स्कंघ तीन प्रकार से संभव हो सकता है— जेंसे यदि तीन परमाणुक्ष, व, म है, तो

> एक विकल्प—अब+स दूसरा विकल्प—अस+ब

१. विज्ञान के अनुसार संसार में मूछ तत्त्व ९२ हैं। हाडड्रोजन से लेकर युरैनियम तक इन ९२ तत्वों में सोना, चांदी, लोहा, पारा आदि समी तत्वों का समावेश होता है। इनके अणओं की संरचना भिन्न-भिन्न होने से इनके स्वरूप एवं गुणधर्मों में भिन्नता रहती है। जैसे हाइड्रोजन का अण्-भार केवल एक (इकाई) होता है, तो यूरेनियम का अण्-भार २३५ होता है। यह भार अग के केन्द्र में रहे संद्रतिवाले लघकणों के कारण होता है। परिधि पर धमने वाले लघकणों में भार नगण्य होता है। केन्द्रक क्णों मे प्रोटोन एवं न्युट्रोन होते हैं तथा परिधि के कण इलेक्ट्रोन कहलाते हैं। पारे का अण्-भार २०० है। उसमें एक प्रोटोन और मिलाया जाय तो उसका मार २०१ हो जाएगा। ऐसा करने पर एक अल्फा कण का विकिरण उस अणु से बाहर निकल जाता है. जिसका भार ४ होता है। ऐसा होने से पीछे अर्णभार १९७ बचता है, जो सोने के एक अण का भार है। अर्थात पारा सोने में बदल गया। प्राचीन युग में भी पारे से सोने बनाने की विधियां थीं, ऐसा उल्लेख मिलता है। यद्यपि इस विधि का पुरा ज्ञान अब उपलब्ध नहीं है, फिर भी यह स्पष्ट है कि आणविक विस्फोट की स्थिति पैदा करने से यह हो सकता है।

तीसरा विकल्प—सस्-अ इस प्रकार कुल चार संभावनाएं हैं। इसी प्रकार आगे के विकल्प बनाए जा सकते है।

परमान-मिलन (fusion) के नियम

जैन दर्भनं ने परमाणुषों के 'संवात' (मिलन) के लिए उनके ितन्य-क्छा रणणं को कारण माना है। लिनण-क्छा रचकों की तुलना साधुनिक विद्यात द्वारा प्रतिपादित यन विख्लु (positive electricity) और चृण-विख्लु (negative electricity) आवेश के लाय की जा सकती है, क्योंकि जैन दर्भन के अनुसार विख्लु या बिजली (lightening) की उटनित मे लिनण-क्षा गुण ही निभित्त बनते हैं। इसके निए एन है— "लिनाग्रक्कपुणानिमिना विख्लु"।

ऊर्जी का एक न्यूनतम अज्ञ 'क्वांटम' कहलाता है। विज्ञान के अनुसार 1h, 2h आदि के रूप में यह ऊर्जी ही सकती है, जहां h को Planck's Constant कहा जाता है।

जैन दर्णन के अनुसार पुद्गलों के सयोग के नियम इस प्रकार हैं—

- १. एक गुणस्निग्य यारूक्ष परमाणुकासयोगनहीं होता।
- २. विरोधी स्पर्ण वाले परमाणु/स्क्ष्य जिनमे दो या दो गुण से अधिक स्तिग्बस्य या रूक्षस्य होता है संयुक्त हो सकते हैं। उदाहरणार्थ— २ गुण स्तिग्ध + २ गुण रूक्ष पृद्गल मिल सकते हैं।
- समान स्पर्ण वाले परमाण्/स्कघ जिनमे दी गुण या दो गुण से अधिक स्निग्धत्व (या रूकत्व) हो तथा इनके गुणों में दो का अन्तर हो, तो ये परमाण्/स्कंघ परस्पर संयुक्त हो सकते है।

१. 'h' का मूल्य है--६.६२५१७ × १०- च जूल-सैकिण्ड।

उदाहरणार्थं — २ गुण स्निग्ध + ४ गुण स्निग्ध पुद्गल मिल सकते है। पर २ गुण स्निग्ध + ३ गुण स्निग्ध पुद्गल नहीं मिल सकते।

इन नियमों के आधार पर स्कंधों का निर्माण कैसे होगा, यह निस्न कोष्ठक से स्पष्ट होता?—

पुषा	सब्श	विसद्श
2+8	नहीं	नहीं
₹+२	,,	"
१+३	,,	11
१ 🕂 ४ या इसे अधिक	1 ,,	11
x+x (x= १ से अधिक)	,.	हो
x+(x+?)	,,	,,
x+(x+-2)	si	,,
x+(x+३) या अधिक	-,,	,,

पुद्गल संख्या की दृष्टि से अनन्त है; क्षेत्र की दृष्टि से सम्पूर्ण लोकाकाश में पुद्गल स्थान्त है

पुरान के दोनों कप — परमाण और स्कंध संख्या की दृष्टि से अनस्त है। स्वतन्त्र परमाणुकों की संख्या सदा अनत्त रहती है। उनमें में अनत्त परमाणु प्रति समय स्कंधों के रूप में पिणत होने रहते है तथा स्कंधों से मिकतक्तर अनत्त परमाणु स्वतंत्र क्या धारण्य करते रहते है। गलन-मिकत स्वमाव वाले पुरान-जात् में यह प्रक्रिया निरंतर चलती रहती है, किर मी परमाणुकों की संख्या अनन्त हो बनी रहती है; स्वतंत्र परमाणुकों संख्या में इद्धिया हानि भी हो सकती है, पर सभी पुरान स्कन्धों के साथ रहे परमाणुकों और स्वतंत्र परमाणुकों की कुल सक्या अचल (constant) वनी रहती है।

स्कंधों में भी द्वि-प्रदेशी स्कंध (यानी दो परमाणुओं से निमित) ते लेकर अनतन प्रेरेशी स्कंध (यानी अनन परमाणुओं से निमित) ते समी प्रकार के स्कंधों की सक्या अनत है तथा कुल पूद्गत-स्कंधों की संस्था भी अनत है, पर ये यंस्थाएं अचल नहीं हैं; इनमें हानिया बृद्धि हो सकती है। हानि-मृद्धि के बावजूद भी प्रत्येक प्रकार के स्कंधों की संस्था अनत से कम नहीं होती।

गुणों (मात्रा) की तरतमता के आधार पर मी परमाणु और स्कंघों के अनत-अनन्त प्रकार हो जाते हैं। जैते - एक गुण (unit) कामे परमाणु अनन्त हैं बावत् अनन्त गुण काले परमाणु भी अनन्त है। इसी प्रकार दो गुण काले, तीन गुण काले आदि परमाणु भी अनन्त-अनन्त हैं। इसी प्रकार एक गुण स्निष्य, दो गुण स्निष्य आदि भी समभने चाहिए। जेसे पूर्व में चर्ची हो चुकी है, कालांतर के साथ परमाणु के स्पर्श आदि गुण (qualities) चयस सकते हैं तथा इनकी मात्रा (units) में भी न्यूनाधिकता होती रहती है।

जैसे स्वतन परमाणुकों में गुण एवं गुणों की मात्रा में गरिवर्तन होता रहता है, उसी प्रकार स्केषों में गुण एवं गुणों की मात्रा में गी होता रहता है। इन सारे परिवर्तनों के परिणामस्वरूप पुरुगल-जगत् में पर्यायों का अकिंप्यत परिवर्तनें के परिणामस्वरूप पुरुगल-जगत् से पार्थ पीर्शालिक परिणामों के बावजूद भी पुरुगल की द्वच्यारमक शास्वतता बनी रहती है। इसे ही जैन दर्शन में "परिणामी-निस्यत्व-वार्य" की संज्ञा दी जाती है। कुल मिलाकर समग्र पुरुगल-राशि—परमाणुकों की नमग्र संख्या—सदा शास्वत बनी रहती है।

पूरा लोक पुद्गल से बरा हुआ

पुद्गल अनस्त है— परमाण और स्कंब दोनों अनस्त है। क्षेत्र की सिट से ये अनस्त पुर्गल सम्पूर्ण लोक-आकाश में फैले हुए है। एक प्रदेश साहाश के एक प्रदेश का अवसाहत करता है, अनस्त परमाणु भी एक प्रदेश में समाविष्ट हो सकते है; स्कथ भी एक प्रदेश से लेकर असस्यात प्रदेशों तक अवसाहन कर सकते हैं। अस्त आकाण-प्रदेशों पर एक स्कंध है, उन्हीं आकाश-प्रदेशों पर कथ अमन्त स्कंधों का सामावेश भी हो सकत्त है। अस्त क्ष्या अनन्त स्कंधों का सामावेश भी हो सकत्त है। पुर्गल के परिणामन की विजेषना के कारण असंस्थात प्रदेशात्मक लोक में अनस्त पुरालों का सामावेश साम प्रदेशात्मक लोक में अनस्त पुरालों का सामावेश हो जाता है। दूसरी ध्यान देने योग्य बात यह है कि सम्यूर्ण लोक में कही पर भी खाली है। इसरी हो स्वर्धत लड़ा पुराल का सामिवत हो। एस जाकाश-प्रवेश भी कही नहीं मिकता। इस प्रकार पूर्ण आकाश में कही पर भी सुन्यावकाश (Vacuum) नहीं है। है।

प्त. पुर्वगल जीव को प्रभावित करताहै और उससे प्रभावित भी होताहै। बोनों में अन्तः कियासम्भव है।

पुर्ताण द्रव्य में बहुण नाम का एक गुण होता है। पुर्तण के सिवाय अन्य द्रव्यों में किसी दूसरे द्रव्य के साथ मिनने की शांकि नहीं है। एक पुर्तण अन्य पुर्तण के साथ मिनने की शांकित ही है, एर इसके अतिरिक्त जीव के द्वारा मी उसका बहुण किया जाता है। पुर्तण स्वयं आंकर जीव से नहीं व्यवस्ता, कियु वह जीव की किया में आकृष्ट होस्स करते साथ सम्बद्ध हो साथ के प्रतिकृति हो साथ कर प्रतिकृत स्वयं ना की किया में आकृष्ट होस्स करते साथ सम्बद्ध होता है। जीव पर पुराल का प्रमाव और

पुद्रशत पर जीव का प्रभाव—यह अत्योग्य प्रभाव या अस्तःकिया (interaction) ही समस्त जीव-संसार के क्रियाकनार्थों का मूल अनाधार है। जीव द्वारा होने वाले पुद्रगलों का ग्रहण तीन प्रकार से सम्मव है—

े . कमें — चित सूक्ष्म पुद्गनों का प्रत्येक संसारी जीव के साथ सतत सम्बन्ध एवं प्रतिकिधाएं होती रहती हैं। इन पुद्गनों को ही "कमें (या कमें पुद्गल) कहा जाता है। जीव के साथ बन्धने के पदचात कमें पुद्गनों का परिणामन सतत चल्रता रहता है और जीव को प्रमावित करता रहता है।

(२) धरीर--स्कूल पुरानों के प्रतण और परिणमन के द्वारा स्कूल धरीर और सूक्ष्म पुरानों के प्रहण और परिणमन से सूक्ष्म धरीर का निर्माण जीव करता है। औदारिक, वैकिय, बाहारक और तैजस घरीर का निर्माण इस प्रक्रिया से होता है।

(३) उपग्रह— श्वामोच्छ्वास, आहार भाषा और मन के रूप में जीवन की समस्त प्रदृत्तियों में पृद्गलों का ग्रहण और परिणमन अतिबार्य है।

इस प्रकार जगत् जीव और पुर्गतों के विभिन्न संयोगों का पर्ण्णाम है। दृष्य जगत् में विद्यमान मारे सन्नीव निर्जीव पदार्थ या तो जीवत्-सरीर (सचेतन) है या जीव-मुक्त (अचेतन) सरीर है।

यद्यपि ग्रहण-गुण के कारण जीव दारा पुद्गकों का प्रहण सम्प्रव है, फिर मी जीव सभी पुद्गलों को ग्रहण करने में समक्ष नहीं है। एक स्वतन्न परमाणु से लेकर असक्यात-प्रदेशी स्कंध तक के ग्रुद्गन जीव द्वारा ग्रहण नहीं किए जा सकते। केवल अनन्त-अनन्त-प्रदेशी स्कंधों को ही जीव ग्रहण कर सकता है।

पुराण केवल सांसारिक जीवों के साथ बन्ध सकता है, मुक्त जीवों पर उसका कोई प्रमाव नहीं होता। इस प्रकार मुक्त जीव पुराण के प्रमाव से सर्वया मुक्त होते हैं तथा परमाणु असंस्थात-प्रदेशी स्कंध जीव के प्रमाव से मुक्त रहते हैं।

पुर्वाल का वर्गीकरण

मिन्न-मिन्न दृष्टिकोणों के आघार पर पुर्गल कावर्गीकरण विभिन्न रूप से कियाजासकताहै। सभीपुर्गल 'पुर्गल' है, इस दृष्टि से पुर्गल काएक ही प्रकार है। यह डच्यायिक नय की अपेक्षासे है। परमाणुऔर

कर्म-सिद्धांत के विस्तृत विवेचन के लिए द्रष्टव्य है— जैन दर्शन और संस्कृति, पृ० १२९-१५१।

स्कंध— ये दो प्रकार के पुरान हो सकते हैं। वर्गणाओं के आधार पर पुरान के आठ प्रकार किए जा सकते हैं— १. औदारिक, २. वैक्रिय, ३. आहारक, ४. तैजत, ५. कार्मण, ६. व्यासोच्छ्यास, ७. साधा ८. म.। इत आठ वर्गणाओं के विषय में हम चिस्तृत चर्चा कर चुके हैं।

अर्थापुनिक विज्ञान भौतिक वास्तविकता को मुरुयतः दो भागों में विभाजित करताहै— १. पदार्थ, २. ऊर्जा। इनकाभी पाररूपरिक रूपांतरण

अब संभव हो गया है. जिसकी चर्चा हम कर चुके हैं।

अवस्था के आधार पर पदार्थ तीन प्रकार के माने जाते है— १ ठोस. २.तरल, ३.वायु। तापमान के आधार परअवस्थाओं का रूपांतरण नमत है।

अधिनिक विज्ञान में मूल तत्त्वों (clements) के आधार पर विद्व के ममी भौतिक पटार्थों को २०३ प्रकारों में बाटा जाता है। पर जैने हम चर्चा कर चुके हैं परिवर्तन के द्वारा मूल तत्त्वों में भी क्यांतरण किया जा सकता है।

जैन दर्गन का गर्वीकरण अधिक मीलिक प्रतीत होता है, क्योंकि कृत्रिम माधनों द्वारा एक का दूपरे में रूपांतरण समय नही है। परमाणुओं का स्कथ्म में या स्काष का परमाणुओं में अथवा आठ वर्गणाओं का पारस-परिक रूपांतरण केवल वैक्शिक रूप से ही हो सकता है; कृतिम (प्रायोगिक) सामनों द्वारा नहीं।

अभ्यास

- पुद्गल शब्द की ब्युत्पत्ति के आधार पर उसके स्वरूप को बताते हुए पुद्गल के मुख्य गुणों के स्वरूप को स्पष्ट करें।
- जैन दर्शन ने शब्द, प्रकाश आदि विशेष पर्यायों की जो क्याल्या प्रस्तुत की है उस पर विस्तार से प्रकाश डालने हुए उसकी वैज्ञानि-कता की मीमासा करे।
- पृद्गल के सामान्य स्वरूप को समझने के लिए मुख्य आधार-बिंदु कौन-कौन-से है ? इनमे से किन्हीं दो को विस्तार से सममाइए।

१. जैन दर्शन और सस्कृति, पृ० ४७-४९।

९. जैन दर्शन और विज्ञान में परमाणु

(१) जैन परमाणुवाद

जैन दर्शन में प्रतिपादिन परमाण्याद प्रांचानता और मीलिकता दोनों दृष्टियों से महत्त्वपूर्ण है। जैन परमाण्याद का सम्बन्ध पनवान पास्त्र (ई० पू० ८५०) से माना जाय तो इक्ते मेचिक प्राचीन परमाण्यात कोई कर उपलब्ध नहीं होता। मनवान महावीर (ई० पू० ५५९) से माना जाय तो भी वैजेषिक दर्शन के प्रणेता कचाद और ग्रीक दार्शनिक डेमोनिस्स से जैन परमाण्याद प्राचीनतर तिब्द होता है। इनना हो नहीं। जिस विस्तार से साथ परमाण्ये स्वक्त पुण्याभ आधि पर जैन दर्शन में प्रकाब करता मारा है, उतना कणादीय या देशील्टर के परमाण्याद अच्छा कर से परमाण्याद प्रचीन से प्रकाब नहीं होता। मुद्ध विषय तो ऐसे हैं जहां तक बाधुनिक विज्ञान भी अभी नहीं पहुच सका है। हम यहां जैन परमाण्याद के सुख्य सिद्धालों की चर्चा करते समीका मो करेंगे।

चार प्रकार के परमाणु

भगवती सूत्र में परमाणु चार प्रकार का कहा गया है---

है हस्य परमाणु—पुर्गे हत्य का अविभाज्य अंग। इसे हम मौतिक विदय की प्राथमिक इकाई (Primary unit of the physical world) के रूप में कह तकते हैं। हमारे प्रस्तुत विषय का सबंध इसी हम्य परमाणु से हैं।

र, क्षेत्र परमाण् — आकाश का अविभाज्य अंश या प्रदेश । इसे आकाश-दश्य की प्राथमिक इकाई (Primary unit of space or space-point) कहा जा सकता है।

३. काल परमाणु — काल का अविभाज्य अंश या 'समय'। यह काल की प्राथमिक इकाई (Primary unit of time) है।

४. साव बरसाचु—स्पर्ण आदि गुणो की अविभाज्य मात्रा या नवांटम (अविभाज्य राशि) यह भी पौद्गलिक गुणो की प्राथमिक इकाई है। गुणों के तारतस्य की खनन्तता के कारण ये अनन्त होते हैं।

परमाणुकी परिमावा

परमाण को विभिन्न प्रकार ले परिभाषित किया गया है।

र. परमाणु समस्त भौतिक अवस्तित्व का मूल आधार है.—जिसे अन्तिम उपादान (uliimate building block) कहा जा सकता है।

२. अधेष, अभेष, अभाष, अपाह्म, अदाह्म और निविभागी पुद्गल-खण्ड को परमाणु कहते हैं। परम-अणु-परमाणु का तारपर्य है— वस्तु का अतिका अभिक्षा अप । बहु दो प्रकार का हि— निक्चय-परमाणु (absolute ultimate atom) और अपवहार परमाणु (empirical atom)। वास्त्रविक सूक्ष्मतम परमाणु निक्चय-परमाणु है; अ्यावहारिक परमाणु अनन्त सूक्ष्मतम परमाणु निक्चय-परमाणु है; अ्यावहारिक परमाणु अनन्त सूक्ष्मतम परमाणुओं का समुद्रय है। आधुनिक विकार विके अणु (atom) की संज्ञा देता है, वह विमाज्य है; अतः उसे केवल व्यावहारिक परमाणु की कोटि में रखा जा सकता है। अ्यावहारिक परमाणु सारण दृष्टि से अग्राह्म, अश्रेष, अमेच आदि कप है। अतः साधारण चिक्त या बल (force) या बरन-चरन से वह तीज़ा नहीं जा सकता। उसकी परिचार्ति सूक्ष्म होती है। जा नैक्ष्यिक परमाणु है, वह हिन्द्यातीत ज्ञान का हो विषय बन सकता है, इत्दिय जान का नजी।

३. परमाणु को एक विशुद्ध ज्यामितिक विन्दु के रूप मे माना जा मकता है, क्योंकि बह्र अनर्थ (जिलका कोई मध्य-बिन्दु न हो) और अप्रदेशी है। उनमे न रूप्याई है, न चौटाई, न गहराई—बहु अविम (dimensionless) है। यह अतिम और बाध्यत इकाई है।

४ परमाणुबह है जिसकाक्षेत्रीय दृष्टि से आदि, मध्य, अन्त एक है—याजो अनादि अभध्य अभन्त है। उसमें स्पर्ण आदि गुणो की विद्य-मानताहोने पर भी इन्द्रियां उसे ग्रहण नहीं कर सकती।

५. परमाणुबह है जिसमें ५ वणों में से एक वर्ण है; २ गन्धों में से एक गब्ध है; २ गन्धों में से एक गब्ध है; २ गन्धों में से एक गब्ध है; २ व्यामें से केवल २ स्पर्ण है— दिनाच या कक्ष, शीत या उच्छा। वह शब्द का कारण है, पर स्वय शब्द नहीं है। जो स्कन्यों का निर्माण करता है, पर स्कन्य नहीं है। परमाणु के स्वरूप को इस प्रकार समक्षाया गया है'—

१. परमाणु समस्त भौतिक जगत् का मूल कारण है।

२. वह मौतिक जगत की अन्तिम परिणति है।

३. वह सुक्ष्म है — इन्द्रियग्राह्म नहीं है।

४ वह नित्य है— उसका अस्तित्व सदा बना रहताहै; स्कन्ध में मिलने पर भी परमाणुका अस्तित्व समाप्त नहीं होता।

५. उसमे एक रस एक गन्ध, एक वर्णहोता है।

श. कारणमेव तदन्त्यः नित्यः सूक्ष्मद्य मवति परमाणुः ।
 एकरसगन्धवर्णो, द्विस्पर्शः कार्येलिङ्गद्य ।।

६. उसमें दो त्यर्थ होते हैं। वह स्निग्ध-शीत, स्निग्ध-उष्ण, रूक-शीत या रूक्ष-बब्ण होता है। उसमें गुक्त्व, लघुत्व, कठोरत्व, कोमलत्व नहीं होता।

े ७. वह कार्यिनिङ्ग हैं — परमाणु के अस्तित्व का अनुभान उसके कार्य यानी सामूहिक क्रिया से होता है। परमाणु के गुणों का ज्ञान मी सामूहिक गुणों से ही किया जा सकता है। एक अकेले परमाणुको सीघे नहीं जाना जा सकता।

परमाणुके गुणधर्म

परमाणु पुद्गल है; अतः पुद्गल के मूल गुण-धर्म परमाणु में भी होते हैं। जैसे—

१. परमाण सत है, द्रव्य है।

२. परमाणु नित्म, अवस्थित, बाह्यत, अविनाशी है।

३. परमाणु अचेतन है।

४. परमाणुमे वर्ण, गन्ध, रस, स्पर्शहोते हैं; सस्थान नही श्रोता; लम्बाई, चौड़ाई, गहराई नही होती।

५. परमाणु परिणामी है; वह स्वय अगुरुलघु-परिणामी है।

परिणमन स्पर्शकादि गुणों की पर्याय में होता है।

६. परमाणु कियाबान् है। जब जह गति करता है, तब वह गति परन्दनात्मक मी हो सकती है, स्थानावरणात्मक भी हो सकती है। परमाणु अगुक्लणु यानी संहतिकृत्य होने से उसका वेग (velocity) दतना तीब होता है कि वह एक समय में पूरे लोक की दूरी पार कर तकता है।

७. परमाणुमिलन-स्वभाव वाला है, पर उसका भेद नहीं होता। मिलन-स्वभाव के कारण परमाणु अन्य परमाणु या स्कन्ध के साथ मिल सकता है, पर अभेदाहोने के कारण उसका विखम्डन नहीं हो सकता।

८. जीव द्वारा अकेले परमाणुका ग्रहण नहीं हो सकता, इसलिए वह

अग्राह्य है।

परमाणुकी विस्तृत व्याख्या

१. नामकरण—परमाणुशब्द परमा—पञ्चान बना है। अणुका अर्थ है—किसी मीपदार्थका छोटा भाग। परम का अर्थ है अन्तिम। अन्तिम छोटे-चे-छोटा हिस्सा परमाणुहै।

२. द्रब्य की बृष्टि से — परमाणु 'पुद्गलास्तिकाय द्रव्य है। उसमें गुण और पर्याय दोनों होते हैं। संख्या की दृष्टि से परमाणु अनन्त है।

इ. क्षेत्र की बृष्टि से—एक परमाणु आकाश के एक प्रदेश का खबगाइन करता है, एक से अधिक प्रदेशों का खबगाइन नहीं कर सकता। लोकाकाश के प्रत्येक प्रदेश पर परमाणु का अस्तित्व है। अस्लोकाकाश में परमाण का अभाव है।

४. काल की बृष्टि से—प्रत्येक परमाणु अनादि काल से अस्तित्व में या और अनन्तकाल तक उसका अस्तित्व रहेगा। अतः परमाणु का अस्तित्व सदा बना रहता है।

४. गुण की दृष्टि से—एक परमाणु में केवल एक वर्ण, एक गंध, एक रस और दो स्पर्ण ही होते हैं। इस बाधार पर ५ वर्ण, २ गंध, ४ स्म में से एक एक वर्ण, गंध और रस, तथा जार स्पर्णों में दे से-बो-६ पर्स से मूजतः ५×२ × ५×४ = २००० प्रकार के परमाणु हो सकते हैं। परस्तु वर्ण आदि को भात्रा या गुण (unit) की तरतमता के कारण उसके अनस्त प्रकार हो जाने हैं

६. इ.पत्व परमाणुवर्णकादिगुण-युक्त है; इसलिए मूर्तया रूपी है;

पर सूक्ष्म होने के कारण इंद्रिय-ग्राह्म नहीं है।

 ७. संख्या — लोक में जितने परमाणु है, उतने ही सदा रहते है। न एक नया परमाणु बन सकता है, और न एक विद्यमान परमाणु नष्ट हो सकता है।

क. तत्व-सीमांसा को बृष्टि से— परमाणु सत् है; उत्पाद, ब्यय, प्रौभ्य युक्त है। उसका वस्तु सापेक्ष (objective) अस्तित्व है। वह केवल काल्पनिक या ज्ञाता-सापेक्ष नहीं है।

 सूमिति को दृष्टि से—परमाणु अविम (dimensionless) है, पर अरूपी नहीं। यह भूमितिक बिन्दु है। एक आकाश प्रदेश का अवगाहन करता है।

१०. परिणमन की बृष्टि से—परमाणु सत् हैं: इसलिए परिणमन-सील हैं, उसले स्पर्ध, रस्त, गम्ह, वर्ण गुणों में परिणमन होता है। अपकेल परमाणु के मारे परिणमन वेलिकि ही होते हैं, प्रशोमिक नहीं। जब तक परम.णु स्वतन्त्र दशा में होता है, परिणमन केवल स्पर्श आदि गुणों की मात्रा में होता है, गुण का प्रकारान्दरण नहीं होता। जेसे—काला वर्ण लग्ध वर्ण में नहीं बदलता पर एक गुण (आगों) काला दो गुण लाता यावत् अतन्त गुण काला हो सकता है। स्कन्ध के साथ प्रतिकिया होने के परचात् उससे गुणों का प्रकारांतरण भी संभव हो जाता है। अर्थात् उसका वर्ण अप्य किशी वर्णों में बदल सकता है।

११. शास्त्रतता की वृष्टि से—परमाणु अविनाशी है, शास्त्रत है। स्वतन्त्र अवस्था में या स्कत्य में या रक्तन्त्र के साथ वह सदा अपने आदंतरत्व को बनाए रखता है। इसीलिए विश्व (लोक) में परमाणु जितने हैं उतने के उतने सदा वने पहुंचे हैं। न नए परमाणु का जन्म होता है, न विश्वकानन

परमाणुकाविनाशः।

१२. अगुरुतयुत्त—परमाणु अगुरुतयुहै। गुरुत्य यालपुत्व स्पर्शके प्रकार हैं, जो केवल स्पूल पुद्गलों में होते हैं। वैज्ञानिक शब्दावली में कहें तो परमाणु संहति-गृत्य (massiess) है।

१३. परिणामीनित्य--परमाणु द्रव्य की दृष्टि से नित्य है, पर्याय की दृष्टि से परिणामी है। इसलिए उसे परिणामीनित्य या नित्यानित्य कहा

गया है।

१३. अधाह्य — परमाणुजीव द्वारा अग्नाह्य है। सूक्ष्म होने के कारण जीव अकेले (स्वतन्त्र) परमाणुको ग्रहण नहीं कर सकता। जीव केवल अनन्त-प्रदेशी स्कन्ध को ही काम में ले सकता है।

१४. एकत्व-जनेकरव — भूलभूत द्रश्य के रूप में परमाणु एक है — करुंछा है। वह एक स्वतन्त्र इकाई है। वह एक अविभाग्य सत्ता है; पर वह अनेक गुण एवं पर्यायों को धारण करने वाला है, इसलिए अनेकरव का आधार है। औन की दृष्टि से वह केवल एक प्रदेशावगाही है।

१६. गति और क्यार—परमाणु में स्वमावतः गतिसीतता कौर सिक्यता की प्रवृत्ति पाई जाती है। इसका अधे यह नहीं है कि सभी परमाणु सदा कौर सर्वत्र सभी स्थितियों में सिक्य या गतिसान वने रहते हैं। पर जनका भूकाव इस और रहता है। किसी भी परमाणु के चंचत वनने के विषय में एक प्रकार की अनियतसा (uncertainty) होती हैं। वे कब चंचत वनें — इस विषय में पूर्ण नियद कथन नहीं किया जा सकता।

एक परमाणु सीमत समय तक ही एक आकाश-प्रदेश पर स्थिरा-बस्या में टिक सकता है। अक्रियता का यह काल 'असंख्यात समय' से अधिक नहीं होता। इसके पश्चान बहु निस्चित हो गति करेगा।

दूसरी ओर सिक्सवा या चंचल अवस्था में भी परमाणु सीमित समय रह सकता है। एक अवधि के बाद वह परमाणु निश्चित ही स्थिरता को प्राप्त होगा। सिक्सवा को अधिकतम कालार्वाध आविलका का असंस्थातवां हिस्सा या अवस्थातांख है। सिक्स्यता और अफिस्यता का व्यूत्तस कालमान एक समय है। ऐस प्रकार परमाणु की सिक्सवा सतत न होकर लिख्डत रूप मे होती है। इस अवधारणा की सुनना आधुनिक विज्ञान के क्वांटम सिद्धांत के साथ की जा सकती है। परमाणु कविल्त स्थिर, क्वचित् चक्क—इस प्रकार वारा-वारी से होता रहता है।

भगवती सुत्र में परमाणुकी यति की इस प्रकार वर्णित किया गया है— 'परमाणुकमी एजन करता है, कभी वेजन करता है, कभी जलायमान होता है, कभी मन्दर करता है, कभी शुन्य होता है, कभी यति में प्रेरित होता है, जादि ।'इस शब्दावली से स्वष्ट होता है कि परमाणु विभन्न प्रकार से गति करता है। यह गति सरल कम्पन, सरल स्थानांतरण, जटिल कम्पन, जटिल स्थानांतरण, रोलन, प्रसारण, ग्रहण, पूर्णन, घर्षण, फिरकन (spin) या तरंग-प्रसार आदि रूप में हो सकती है। 'आदि' शब्द का प्रयोग यह सूचन करता है कि अन्य भी अनेक प्रकार की गति के रूप की संमायना है।

परमाण की गति के नियम

परमाणुकी गति कुछ सन्दर्भों मे नियमों से नियत है, तो कुछ हद तक अनियतता के सिद्धांत का अनुसरण करती है। असे—

१ यदि बाहर का प्रमाव न हो, तो परमाणुकी गति सदा अनुश्रेणी (अर्थात सीधी रेखामे) होगी।

२. यदि वाह्य प्रभाव हो, तो परमाणुकी विका और वेग मे अन्तर आरंसकता है।

३ जीव का परमाणुकी गति पर कोई प्रभाव नहीं होता।

४. परमाणुका न्यूनतम वेग आकाश के एक प्रदेश से दूसरे पर एक समय में होगा और अधिकतम वेग लोक के एक अन्त से दूसरे अन्त तक एक समय में होगा।

५. अफ्रिय अवस्था का अधिकतम काल 'असंख्यात समय' होगा तथासिकय अवस्थाका अधिकतम काल 'आविलिका के असस्यातर्वे अक्ष' जितनाहोगा।

दूसरी ओर परमाणुकी अनियतता से सम्बद्ध कुछ नियम हैं—

१. स्थित परमाणुकेव चलायमान होगा, यह अनियत है। इसका तास्पर्यहुक्षा कि परमाणु द्वारा कितने काल के परचात् उज्जी का प्रसारण होगा यह नियत नही है। यह काल एक समय से लेकर असंख्यात समय तक हो सकता है। असस्यात समय के परचात् तो यह निश्चित हो सिक्य होगा ही।

२. सिक्य परमाणुकितने काल तक सिक्य रहेगा यह अनियत है। यह काल एक समय से लेकर 'आवित्तका के अवस्थातवे अवा' जितना हो सकता है। पर इस अधिकतम कालायधि के पश्चात् तो यह निश्चित ही नियर होगा हो।

३. परमाणु अपनी गति किस दिशा में प्रारंभ करेगा, यह अनियत

है। यह किसी भी विशा में गति कर सकता है।

४. अकिथ (स्थिर) दणा बाला परमाणु किस प्रकार की किया प्रारम्भ करेगा. यह व्यनियत है। बहु केबल एजन (कस्पन) कर सकता है या पूर्णन (rotation) या स्थानांतरण या युगपन एकाधिक कियाएं भी कर सकता है। ५. सिकब होने पर, उसकी गित का वेग कितना होगा, यह मी अनियत है। वह न्यूनतम, मध्यम या अधिकतम वेगसे गित करेगा—यह अनियत है।

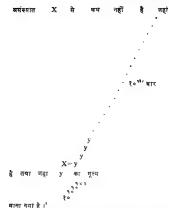
परमाणुको प्रतिघाती और अप्रतिघाती गति

- . परमाणुकी गति सामान्तयः अप्रतिवाती होती है अपर्यात् विशेष अपवारों को छोड़कर परमाणुको गति का अवरोध न अन्य पुद्गक द्वारा हो सकता है आपरेन जीव द्वारा। मार्गमं आनेवाले किसी भी पदायं के मीतर से बहुआर-पार निकल सकता है।
- २. जिस आरकाशा-प्रदेश पर अन्य पुर्गत हैं, बहांपर परमाणुकी अवस्थिति अप्रतिभाती रूप से ही सकती है। अर्थात् परमाणु वहां अपने स्वतन अस्तित्व को बनाए रख सकता है।
- परमाणुको अपनी गति को प्रारम्भ करने में या वालू रखने में उस आकाश-प्रदेश पर स्थित अन्य पुद्गलों द्वाराकोई प्रतिचात नहीं होता।

जिन अपवादों के कारण प्रतिघात हो सकता है, वे है—

- उपकारामाव प्रतिघात—लोक की सीमा से परे गति-स्थित माध्यम के अभाव से परमाणुकी गति प्रतिहृत होती है।
- २. बन्धन-परिणाम-प्रतिघात—जब परमाणु किसी पुद्गल स्कन्ध के साथ बंधा हुआ। है, तब उसकी गति स्वतन्त्र रूप से नही होती।
- इ. अति-वेग-प्रतिषात— अति तीत्र वेग वाले दो परमाणुओं के संघट्टन याटककर होने पर दोनों की गति मे प्रतिघात पैदा हो जाता है। परमाण कातीब्रतम वेग

परमाणु एक 'समय' में पूरे लोक की अंबाई को पार कर सकता है। इसका बायये हुआ कि उतका उत्कृष्टतम वेग है— १४ रज्युतिसय। एक रज्युका मान क्सक्यात योजन है। 'असक्यात' का मान जैन दर्शन में प्रदत गणितीय आधारों पर निकालने से इस प्रकार प्राप्त है—



नारा पर्याप्त के अनुगार विषय में उरहरटतम् येग प्रकाश का है जो ३ लाख किलोमीटर/सैकिण्ड है । आइस्टीन के आपेशिनता के सिद्धांत के अनुसार इससे अधिक वेग किली मी पदार्थ का होना सम्भव नहीं है । पर यदि संहीत (mass) को सूर्य माना जाय तो प्रकाश से आंधक येम की समायता की जाती है। अवस्तरीन के परचात् आधुनिक विशान में ऐसे सूदम क्यों की संभावना की गई है जिनका वेग प्रकाश से भी अधिक हो। " 'सहित-सूर्य') massless) क्यों की अवस्वारणा विशुद्ध गणितीय क्षेत्र से सम्बद्ध है। जीन वर्गन के परमाणु को भी सहित-सून्य मानना होना तथा इस आधार पर उसके उपर्युक्त उत्कुष्टतम येग की संवासना की जा सकती है।

इसकी पूर्ण गणितीय गणना के लिए मुनि महेन्द्र कुमार द्वारा लिखित विश्व-प्रहेलिका, पृ० २५५–२७० द्रष्टव्य है।

२. 'टेक्योन' (Tachyon) नामक कणो का अस्तित्व आधुनिक विज्ञान में चर्चा का विषय बना है, जिनकी गति प्रकाश से भी अधिक है।

(२) आधुनिक विज्ञान में परमाणु-सिद्धांत

विकास-वृत्त

पदार्थ का मूलभूत कण क्या है? सन् १८०३ में डास्टन ने घोषणा की कि यह मूलभूत कण एटम (परमाणू) है; स्थोंकि इसका रासायिकि कियाओं द्वारा और अधिक विभाग नहीं किया आ सकता तथा यह रासायिकि तत्वों का सूक्ष्मतम माग है। इलेक्ट्रीन की खोज से पहले तक परमाणू (एटम) को ही पदार्थ का मूलभूत कण माना जाता था।

मन् १८९७ में जे.जे. योमसन ने प्रयोगों द्वारा सिद्ध कर दिखाया कि एटम ही पदार्थ का मूलसूत कथा नहीं है जाये जु बहु दी प्रकार के कणी द्वारा ना हुआ है, जिन पर निपरित नेकिन समान मात्रा में आवेश होते हैं। जिन कणों पर ऋषास्मक आवेश होता है, वे 'इनेक्ट्रॉन' कहताते हैं तथा जिन कपों पर ऋषास्मक आवेश होता है वे 'प्रोटोन' कहताते हैं। इनेक्ट्रॉन पर स्मूनसम संमन ऋषास्मक आवेश होता है जो कि (— ४८ ४१० "४) एउट पूर पूर (इनेक्ट्रॉन-स्टेटिक सूनिट) के बराबस है। इनेक्ट्रॉन का डब्यमान ९.११ ४०.२८ " याम होता है। इसी प्रकार प्रोटॉन पर स्मूनतम संमव सनारम आवेश होता है तथा वह (+४.८० १० "४) ई० एस० यू० के बराबर है। प्रोटॉन का डब्यमान इनेक्ट्रॉन है। प्रोटॉन का इब्यमान संमव सनारम होता है। प्रोटॉन का इब्यमान इनेक्ट्रॉन के इब्यमान से लगभग १८३७ पुना होता है।

फिर यह खोज हुई कि एटम में न केवल आवेशित कथा (इलेक्ट्रॉन तथा प्रोटॉन) ही होते हैं, बरिक आवेश-रहित कण भी होते हैं। इन क्यों क्यां प्यूटॉन' रखा गया। स्यूट्रॉन का द्रव्यमान प्रोटॉन के द्रव्यमान के बराबर होता है।

एटम की बाकृति को प्रसुत करने के लिए समय-समय पर किमिल-कातिकों ने अलग-अलग मंदल तैयार किए। सन् १९०४ में के के के धांमसन ने एटम की आकृति तरबुण के अनुरूप बतलायी। उसके अनुसार जिस तरबू तरबुज में बीज होते हैं उसी प्रकार एटम में हतेच्छान विकटे रहते हैं तथा प्रोटांन तरबुण के मुद्दे की तरह होते हैं; लेकिन रदरफोई ने धांससन के इस मांडल को गतल साबित कर दिया तथा उसने सन् १९९१ में एक नया मांडल प्रस्तुत किया। अपने प्रयोगों के आधार पर उसने यह धिद्ध किया कि एटम का पूरा धनारमक साबेश एटम के नामिल (केट्ट) में स्थित होता है लिया क्यायरम अबेश वा का गांनिक के बारों को र समान रूप से वितरित होता है। एटम के नामिक में न्यूट्रांन भी स्थित रहते हैं। कुछ समय परबात् बोर (Bohr) नामक वैज्ञानिक ने रदरफोई के मांडल में संधीयन किया कि हतेवर्ड़ान नामिक के बारों की र समान रूप स्थानिक नहीं होते, ब्रह्मि वे अपनी निश्चित कक्षाओं में केन्द्र के चारों ओर परिभ्रमण करते रहते हैं। विभिन्न कक्षाओं में इलेक्ट्रॉन की एक निश्चित गतिज ऊर्जा होता है।

यदि तांबे के परमाणुबों को एक-के-बाद-एक एक सीधी पंक्ति में रख दिया जाए तो एक इंच के लिए दस करोड़ परमाणुबों की आवश्यकता पढ़ेगी।

वैज्ञानिकों ने हिसाब लगाया है कि एक पिन के माथे पर दस करोड़ से भी अधिक परमाणु फैले होते हैं।

अल्फा, बिटा तथा गामा का क्षय (रेडियोग्रमिता)

भारी एटम के नाभिक अस्वायों होते हैं। ऐसा पाया गया है कि इन नाभिकों मैन्से निरस्तर कुछन-कुछ तब तक क्षय हांता रहता है, अब तक कि एक स्विप्/स्वायों नाभिक को प्राप्त नहीं कर तेते। इस अयोकरण को 'दिश्योधितिया' के नाम से जाना आता है। इस किया के दौरान नाभिक मेन्से अस्का, बीटा तथा गामा का उत्सर्जन होता रहता है। अस्का कण दो प्रोटोंन के बराबर होते हैं। बीटा कण इलेब्ड्रॉन के बराबर होते हैं तथा गामा किरणों (उज्जों) के रूप में उत्सर्जित होते हैं। ये किरण प्रकृति से विद्युत-सुन्धकीय होती है। गामा किरणों में अब इब्बमान नहीं होता, लेकिन कुछ निश्चित उर्जा बनमें अवस्य होती हैं।

इस सयीकरण की व्याख्या करने के लिए कई सिद्धात दिए गये। बेबानिक गामा ने कारका-श्रय का गिद्धांत प्रस्तुत किया। उनके अनुसार, अक्षाक कण मारी एटम के नाभिक में पहले ते ही स्थित रहते हैं। दूसरी कोर, करमी नामक वैज्ञानिक ने बीटा कणों के साम का कारण बताने के लिए अपना सिद्धांत प्रतिपादित किया। जिसके अनुसार बीटा कण नामिक मे पहले से नहीं रहते बल्कि उनकी उत्पादित क्यांन की त्रिया के समय ही होती है। जब नामिक के अन्यर म्यूट्रांन प्रोटांन मे अपवा प्रोटांन म्यूट्रांन में परिवर्तत होते हैं, तब कम्या म्हणारमक बीटा कण [इलेक्ट्रांन] तथा धनारमक बीटा कण [एलेक्ट्रांन] तथा धनारमक बीटा कण (पीजीट्रांन) उत्पन्न होते हैं।

सन् १८२७ में पौली (Pauli) नामक वैज्ञानिक ने बीटा कणो के उत्सर्जन के सम्बन्ध में अपनी परिकल्पना प्रस्तुत की । उसने कहा कि बीटा कणों के साथ-साथ अन्य कणों का नी उत्सर्जन होता है, जिन्हें 'न्यूटीनो' के नाम से जाना जाता है। अब मोर्टान न्यूट्रोंन में परिवर्तित होता है, काम के जान जाता है। क्या में मुद्रोंनी उत्पन्न होता है और अब न्यूट्रोंन प्रांटीन में परिवर्तित होता है, तब प्रतिन्यूट्रीनो उत्पन्न होता है।

न्यूट्रीनो इतने सूक्ष्म परिभाण के होते है कि वे दूसरे कणो से

प्रमावित नहीं होते हैं। वे विद्युत् आवेश-रहित तथा संहति-रहित (massless) होते हैं; लेकिन उनमे एक निश्चित ऊर्जी होती है!

क्वाण्टम सिद्धान्त (Quantum Theory)

भारी गामिकों से निकलने वाली गामा किरणें अधिक उर्जा-सम्पन्न विवान पुम्बलीय तरंगें होती है। पाया गया है कि सभी विवान पुम्बलीय तरंगें होती है। पाया गया है कि सभी विवान पुम्बलीय तरंगें की उर्जा का बिवारण पितासित होता है। इसकी व्याच्या मैनस प्लेबर्ग नामक वैज्ञानिक ने ववाण्यम सिद्धांत की सहायता से की। इसके अनुमार एक स्थान से इसरे स्थान तक विद्युत्- पुम्बलीय तरंगों को उर्जा का स्थानांतरण नवाण्यम के रूप में होता है विवान विवास के व्याच्या अर्जा की छोटी-से-छोटी इकाई है। फोटोंन विवान पुम्बलीय उर्जा के कवाण्यम का सवाहक (वाहन के-ममान) है। फोटोंन का एक निष्यत् संवेस होता है, लेकिन उसमें न तो संहति होती है भीर न ही विद्युत्- स्थावेश । फोटोंन को उर्जा टिम्पोण से प्रदर्शन की जाती है नहीं पर्यक्त का निवारों के । प्रविद्युत्-पुम्बलीय तरंगों की आवृत्ति (फिनवेस)) है।

फोटॉन की तरह ही 'फोनोन' यांत्रिकीय तरंगों की ऊर्जा का बाहक है। इस प्रकार ऊर्जा पदार्थ का ही दूसरा कथ है। येसे भी आडमस्टीन के ऊर्जा-द्रक्ष्यान सम्बन्ध के सिद्धांत से ऊर्जा तथा द्रक्ष्यमान एक ही बस्सु/पदार्थ के दो पहलु है।

प्रारम्भिक कण (Elementary Particles)

अब हम एटम से सम्बन्धित सभी प्रारम्भिक (मौलिक) कर्णों की सूचीयनासकते हैं। इन कर्णों को हम इस प्रकार से वर्गीकृत कर सकते हैं:—

- १. इलेक्ट्रॉन, प्रोटॉन, न्यूट्रॉन।
- २. न्यूट्रीनो, बीटा कण तथा पोजीट्रॉन ।
- ३. फोटोन, फोनॉन ।
- ४. प्रतिकण (एन्टी-पार्टिकस्स) ।

इनके अतिरिक्त बहुत से अन्य कण भी एटम से संबंधित हैं, जैसे— मैसॉन, ख्लुओन, बैरिऑन तथा अन्य स्ट्रेंज कण । एटम से सम्बन्धित इस प्रकार के कर्णों की संख्या सौ से भी अधिक है।

प्रारम्भिक कण पदार्थं तथा विकरणों के सरलतम कण हैं। इनमें-से बहुत से कणों का जीवन-काळ बहुत ही अल्प है तथा सामान्यतया ये अस्तित्वहीन हैं। पहले उन सभी कणों को प्रारम्भिक कण कहा जाता था,

१. देखें, पृ० ३१८

विजका पुतः विभाजन न हो सके; लेकिन वाजकन इक्लेड्रॉन, प्रोटॉन, न्मुट्रॉन, मैसॉन, म्यूओन, वेरीऑन, स्ट्रॅंज कण तथा प्रतिकणों के लिए तथा फोटॉन के निए उस साब्द का प्रयोग किया जात है; लेकिन बल्का क्यों तथा इस्ट्रोन के लिए इसका प्रयोग निशं करते हैं।

क्वार्कः पदार्थका मूलमृत कण

समस्रा जाता था कि विशिष्ण प्रारम्पिक कणों की स्रोज से वैज्ञानिक की परार्थ के मूलमूत (अस्तिम) कणों की स्रोजनिकासा समारत हों स्वापनी, होकल ऐसा नहीं हुआ। आज भी बहुत से वैज्ञानिक मूलमूत कणों की स्रोजनिक मूलमूत कणों की स्रोजनिक मूलमूत कणों की स्रोजनिक में लगे हुए हैं। पाया गया है कि स्पूर्णने एक स्थिय कण नहीं है तथा इसका अर्थ जीवन-काल लगमा १२ ८ मिनट ही है। स्पूर्णने प्रोटोंन, एक इकेलगुंक तथा स्पूर्णनों में टूट जाता है। प्रोटोंन भी एक स्विपन है तथा इसका अर्थ जीवन-काल लगमान १० प्राप्त को इस्त अर्थ जीवन-काल लगमान १० प्राप्त को इस्त करिया इसका अर्थ जीवन-काल लगमान १० प्राप्त करिया है। ऐसा माना जाता है कि 'व्याक पर पर के मूलमूत कण नहीं मान सकते हैं। ऐसा माना जाता है कि 'व्याक पर पर के मूलमूत करित क्या के यह सिक्त क्या की दिवानन नहीं किया जा सकता। मैं स्वितिक रूप से यह सिक्त किया जा मुक्ता है कि प्रोटोंन तीन स्वाकों में मिनकर बना हुआ है। वैज्ञानिक अभी प्रायोगिक तौर पर इसके अस्तिस्व की सिद्ध करने में लगे हुए है।

मुलमृत कण का बेग

बहुत से बैजानिकों ने यह निद्ध किया है कि प्रकाण का बेग २ × १० में से॰ प्रीत सेक्ड होता है। साइकत्सन तथा मोजें ने सिद्ध किया कि प्रकाण का वेग किसी भी रियति में इससे अधिक नहीं हो सकता है। प्रकाण का वेग नियत है। अब प्रदन यह है कि क्या किसी बस्तु का वेग प्रकाण के वेग से अधिक हो सकता है? आध्यारीम ने इस प्रदेव का उत्तर सायेकाताबाद के सिद्धांत का प्रतिपादित करके दिया। उन्होंने कहा कि किसी मी बन्तु का वेग प्रकाण के अधिक नहीं हो सकता। बहुत समस्य तक यही माना जाता रहा; लेकिन कस के बैजानिक कैरोनोव ने साबित किया कि कुछ विशिष्ट साध्यम में स्था प्रकाण का वेग भी २ × १० में संग्र की। संकंड से अधिक हो सकता है; लेकिन निर्वात में प्रकाण का वेग इतना हो होगा।

आकर्षण के बल

आकर्षण के बस्त तीत प्रकार के हीते हैं: कूनस्व बल, विद्युत्-चुस्वतीय बन तथा नामिकीय (न्यूबनीय) बन । समी प्रारम्भिक कक्षों को एक साथ एक ही नामिक में रखने के लिए जिस्मेदार नामिकीय बल है। नामिक तथा स्वेनट्रोंन को एक साथ एक एटम में रखने के किए जिस्मेदार विद्युत्-चुम्बकीय बल है। कूलम्ब बल एटम के लिए कार्य नहीं करते।

(३) जैन दर्शन और विज्ञान का तुलनात्मक अध्ययन मुलगुत कथ और परमाण

मूलजूत (अनितम) कण की परिकल्पना परमाणु की परिकल्पना से सिम्सी-जुलती है कि यह एक अविमाज्य इकाई है। (१) अब तक लगकम मों में अपर प्रारम्भिक कणों को जोजा जा जुका है। इनमें से कुछ कण पून- चूत (अनितम या अल्टीमेट) कथा नहीं है, जैले— खुट्टीन तथा आंटीन; वसी- कि ये अन्य फ्रीटे कणों में पुन: विभक्त हो जाते हैं। जैनदर्शन के अनुसार, परमाण्यों के दो मी भेद होते हैं तथा इन जब परमाण्यों के काना-अजन विस्तिष्ट गुण होते हैं। यहां यह स्पन्ट हैं कि अमे इन परमाण्यों के काना-अजन विस्तिष्ट गुण होते हैं। यहां यह स्पन्ट हैं कि अमे इन परमाण्यों के बात किए और अधिक लोज की आवदयकना है। (२) 'परमाण्' पदार्थ (पुराग्) का एक इब्यमान-रहित (संहति-रहित) कण है। यहां एक सामान्य पदार्थ करता है कि तलता है ति जब परमाण्य में इब्यमान हो तही होता तब वह पदार्थ केंग्रे हो सकता है कि जब परमाण्य का प्रध्य विभन्न परमाण्यों में मिक कर बना होता है; लेकिन जब परमाण्य का कोई इब्यमान नहीं होता तब उस मीतिक पिण्ड में इब्यमान कहां का जाता है? हम तमन की ब्याच्या वैसानिक सिद्धारों है आधार पर की जा सतती है।

'म्यूटोनो' एक मुक्तभूत कण है तथा यह बीटा कणां के क्षय के समय ज्यान होता है। यह द्रव्ययान-रहिन होता है तथा अध्य कणों के साथ इसका पारस्परिक संबंध नहीं होता, ठेकिन इसकी एक निश्चित कर्जा ही होती हैं। इसी प्रकार चहुत के अन्य कणों के साथ नी होता है।

हम परमाणु के बारे में भी कह सकते हैं कि वह इध्यमान-रहित है; क्यों कि परमाणु हमेगा गितवील रहता है, जतः उसकी बुछ जिरिवल उज्जों के वह असे में बहुद्देशने के सुमार जर्जा तथा इस्यमान परार्थ के ही गुण है। जर्जा को इध्यमान में तथा इध्यमान को उर्जा में परिवर्तित किया आ सकता है; वतः परमाणु के बारे में मह कहना कि वह इध्य-मान-रिहित है. सही है। (३) मैसा कि हमने पहले कहा, परमाणु बों के दो बो भेद होते हैं; जेकिल परमाणु के गुण स्पर्ण, रस, गंध तथा वर्ण को तीवता के के आधार पर परमाणु के गुण स्पर्ण, रस, गंध तथा वर्ण को तीवता के के आधार पर परमाणु के गुण स्पर्ण, रस, गंध तथा वर्ण को तीवता के के आधार पर परमाणु के गुण स्पर्ण, रस, गंध तथा वर्ण को तीवता के के आधार पर परमाणु के गुण स्पर्ण, रस, गंध तथा वर्ण गंति होती है, इसकी यह कर्ण है। बिनान ग्रहीनों के बालन स्पर्ण होती है, इसकी यह हजा है है। विमान ग्रहीनों के साम हुए विकित्स भे में हित समय हुए विकित्स भे में बीटा कर्णो को उर्जा कितती है ? इसी प्रकार जन्म क्यों के साम श्री होता है। (४) विभिन्न नामिकीय कर्णो को एक ही नामिक से २ स्थे के होता है। (४) विभिन्न नामिकीय कर्णो को एक ही नामिक से २ स्थे के होता

मे रखे रखने के लिए जिम्मेदार विद्यत-चुम्कीय बल है। जबकि परमाणुओं के स्निग्ध तथा रूक गुण इन्हें एक ही पिण्ड (स्कन्ध) में बनाये रखने के लिए जिम्मेदार हैं। ये दोनों दृष्टिकोण समान प्रतीत होते हैं। (५) किसी भी पिण्ड का बेग चाहे वह बडा हो या छोटा. प्रकाश वेग से अधिक नहीं हो सकता अर्थात ३×१० में. मी./ मेकंड से अधिक नहीं हो सकता। विज्ञान का यह एक आधारभूत सिद्धांत है। परमाण का वेग प्रकाश के देग से अधिकतम तक हो सकता है। यहां हम इस निष्कर्ष पर पहुंचने है कि अभी वैज्ञानिकों के पास ऐसे उपकरण का अभाव है जो इतने अधिक वेग को नाप सकें। इतना अवस्य है कि प्रकाश का वेग ३ × १० ¹⁰ सें. मी./सेकंड से अधिक हो सकता है, जैसा कि वैज्ञानिक कैरेनोव ने सिद्ध किया है। (६) प्रकाश बहुत सारे फोटॉनों में मिल कर बना होता है। अब प्रदन यह है कि क्या फीटॉन को मूलभूत (अन्तिम) कण माना जा सकता है ? जैनदर्शन के अनुसार प्रकाश बहुत सारे परमाणओं का समुदाय है। प्रकाश स्कन्ध के अन्तर्गत आता है; अतः प्रकाश-कणों (फोटॉनों) को परमाणुनही माना जा सकता। इस्य!क्षरत्ववाड

पुरान उत्पाद, अयय और प्रोफ्ध युक्त है। अपनी जाति का स्थाग किये बिना नवीन पर्योग्न की प्राप्ति उत्पाद है, युव-पर्याय का स्थाग अयय है, इस्थ के मून तस्वों का अ्यों-का-स्थी पर्याय का अयस होता है, जन-क्यी पर्याय का उत्पाद होता है; किन्तु दोनों अवस्थाओं में युद्धल इश्य अविनष्ट बना रहता है। इस किया में दो हाइड्रोजन अणुजों (हाइड्रोजन एटम) और एक असंसीजन अणु से वने पानी के अणुजुच्छ (मांतीबधून) नहीं बदछते। पानी के माथ बनने की किया में मी उसके सणुज्य व्यापुर्व रहते हैं।

उक्त परिमाण से दो महत्त्वपूर्ण निरुष्क में प्राप्त होते हैं, जो आधुनिक विज्ञान-सम्मत हैं: एक. पुराक (एवं अन्य द्रव्यों) की नित्यता (प्रीव्य) का सिद्धान्त विज्ञान का पदार्थ की अन्यव्यवक्ता का निर्माद (माँ ऑफ इन-बिस्ट्रिनिटिटी ऑफ मैटर) है। इन नियम को प्रसिद्ध वैज्ञानिक कैक्ट्रा-इजियर ने १८ वी चती में इन चन्दों में प्रस्तुत किया था: 'कुछ भी निर्मय नहीं है और प्रत्येक किया के बन्त में पदार्थ की उतनी ही मात्रा रहती है। जितनी उन किया के आरंग में दहती है। पदार्थों का केवल कपानतर (मॉडीफिकेन) हो आता है।' आधुनिक विज्ञान के अनुमार पदार्थ (मेंटर) और उतनी की (प्रनर्शी) एक ही द्रव्य के दो क्य हैं, फलत: जाककक पदार्थ की उन्तर्भ तो (प्रनर्शी) एक ही द्रव्य के दो क्य हैं, फलत: जाककक पदार्थ की कार्य की एक्ट की किया की नियम के विद्या की उन्नित्य की स्थिएण (कन्यवेंबन कॉफ मेंटर एक्ट एनवर्गी) का नियम लाग्न होता है।

दूसरा निष्कर्षयह है कि पुराज (पदार्षएवं ऊर्जा) तथा अन्य द्रश्यों को न ती पूर्य में विजुत्त किया जा सकता है और न पूर्य से बनाया जा सकता है। आधुनिक विज्ञान की भी विषय (पुनिवर्स) के सबय में यह भारणा है।

पदार्थं एवं ऊर्जा (मैटर एण्ड एनर्जी)

साइन्स्टीन के सापेलना के सिद्धांत-के-पूर्व विज्ञान पदार्थ (मैंटर) और (एनर्जी) को दो विश्वस्त द्रश्य मानता था। साव ही यह प्रारणा थी कि त तो गंदार्थ को कर्जा में दरला जा समकत है और न कर्जा को पदार्थ में । सापेलना के विज्ञास्ट मिदाला (स्पेदल विश्वरी) के E=mc'/ कर्जा=कर्जा (पदार्थ की मात्रा) ४ (प्रकाश की गर्ता) पूत्र के अनुसार पदार्थ को कर्जा एवं कर्जा की पदार्थ में क्यान्तरित किया जा सकता है। इसने लब्दों में पदार्थ और कर्जा एक हो दृष्य के दो रूप हैं। एक क्रिनोशास पदार्थ को गूर्जनः रूपार्थ्य की एक हो दृष्य के दो रूप हैं। एक क्रिनोशास पदार्थ को गूर्जनः रूपार्थ्य की उत्तर प्रकार के प्रदार्थ की अर्ज स्वान्तरित करके ९०१०' जूल (एक माप-इक्ताई) कर्जा प्राप्त की जा सकती है। इतनी कर्जा से एक छोटे शहर का विज्ञानियर कर महीनों तक चलाया जा सकता है। इस प्रकार के पदार्थ की। कर्जा के परस्पर क्यान्तरण प्रकृति से और प्रयोगशाला में, अणू-महियों में और क्या-लर्जा में होते रहते हैं।

विभाष्ट गहरूबपूर्ण तथ्य यह है कि मापेक्षनाबाद के सिद्धांत प्रवर्तन के सदियों पूर्व से ही जैनदर्शन पदार्थ और ऊर्जाको पुर्गल की पर्यार्थे मानता है।

सारे पदार्ष मॉलीनयूनों से बनने हैं, प्रत्येक मॉलीक्यूल परमाणुकों (एटम्म) के संयोग से बनता है, प्रत्येक परमाणु में एक केहक्कण (यूनिकब्रस) तरे करेर कई विवर्गेन होते हैं। प्रत्येक केहक्कण की क्योंन एक यूप्ट्रेन होते हैं। प्रत्येक केहक्कण की क्योंन एक यूप्ट्रेन होते हैं। धनात्मक (पीनी टेक्ट्र) और क्यांन्यक (निने टेक्ट्र) विवर्गे एक दूनरे की आकर्षित करती हैं। केहक्कण त्रेन ह्यांन्यक विवर्ण कानेक की केहक्कण त्रेन से क्यांन्यक विवर्ण की होता है तो हैं। इस्तिल्ए प्रत्या भू एट्टम) में अन्यक्कण त्रेन के त्यांन की त्रहते हैं। उदाहरण के तिए हाइड्रोजन कथा का केहक्कण केवन एक होता है जीर एक इलेक्ट्रॉन उसके चारों जोर व्यक्त लाता हता है। कार्बन परमाणु के केन्द्र-कथ में इ प्रोटॉन एवं इ स्पूर्ट्रॉन होते हैं और एक इलेक्ट्रॉन उसके परता होते हैं। परमाणुकों के सम्मनल में मौनीनयूल, किन्द्रक हत्यादि के बनने में भी धनारमक एवं ऋणारमक विवर्ण वावेष उत्तरदायी हैं।

जैन दर्शन में स्निन्ध गुणवाले केणों के बंधने से स्कन्ध बनने का भी वर्णन है। केन्द्र कण (न्यूक्तियस) में जो प्रोट्रॉन बधे रहते हैं वे धनारमक विद्यन्त्रावेश-युक्त हैं। इससे स्पष्ट है कि दो धनात्मक विद्युत् आवेश-युक्त कणों (पटिकल्स) के बीच भी झाकर्षण एवं बन्धन संभव है।

जैन दर्शन का परमाणु इस्टियबाह्य नहीं है। इस्टियाह्य (पर्सेस्टिबल) का तान्स्य यदि यह समक्रा जगर कि परमाणु किसी जैज्ञानिक प्रयोगणाला के यन्त्रों ने याह्य (ब्रिटेस्टेबल) नहीं है जी निकल्वे निकल्वा है कि आधनिक विज्ञान ने जो मीलिक कण (एनीमेंट्री पॉटिकस्स) क्षोज निकाले हैं, जैन दर्शन के अनुसार के सब कर प्रयागाओं के संयोग से बने स्कल्ब हैं।

कैन दर्जन के जनुमार पृथ्वी, जल, जिन, वागु मब पदार्थ परमाणुकों से निमित हैं। साथ ही, विभिन्न प्रकार को उन्हों, जालव (हीट), प्रकाल (नाइट), विकुत (इनेक्ट्रोमिटी) जारि, पुर्वनन की पर्याय हैं; इसिना एक जर्म में परमाणु होने चाहिये जैसे कि जल, स्वयं, वागु आदि के स्तक्षों में हैं। आधुनिक प्रशोगशालाकों में उन्हों (एनजीं) को पदार्थ (मैटर) के रूप में और पदार्थ को उन्हों के रूप में परिवात करने की प्रतिवार्य हों दीनी रहतीं है। इससे तादपर्य है कि उन्हों और पदार्थ दोनों में एक ही मीनिक सच्च है नियापि आधुनिक विकान पदार्थ को क्लारक (परिकत आस्पेतर) और उन्हों को तरंगास्मक (विकत प्रवाद को तरंगास्मक (विकत प्रवाद को तरंगास्मक किसी हिस्सिन (बातावरण) में क्लारसक ए दर्शाती हैं और पदार्थ के रूप समित (बातावरण) में क्लारसक ए दर्शाती हैं और पदार्थ के रूप समित दिस्सित (बातावरण) में क्लारसक ए दर्शाती हैं और पदार्थ के रूप

जहां नक मौतिक कथों (एलीमेंट्री पार्टिकल्स) का प्रकृत है, आज का बैद्यानिक प्रोटॉन, न्यूट्रॉन, इलेक्ट्रॉन, कर्ड प्रकार के मैसॉन, न्यूट्रिनो, क्याके इत्यादि कणों के क्रानुस्थान में रत हैं। यदि जैन दर्शन का परमाण इत्यि-प्रमुख्यान में स्वति के साथ-माथ सन्त्र-याह्या भी नहीं है, तो इन सब भौनिक कणों में से कोई भी कण जैनदर्शन का प्रमाण नहीं हो सकता।

जपर्युक्त विवेचन से न्यास्ट है कि सामान्यतः जैन दर्शन की पृद्गन की भारणा आधुनिक विज्ञान की मान्यताओं से मूल रूप से मोने कि लाती है। सुक्त रूप से बोनों की तुनना किंटन है। का समा पिछले सो वर्षों में विजान ने जो प्रमात की है उसमें निःसंबेह पदार्थ और ऊर्जा के विषय से अनिमत्त मुक्तमतर विवरणों और नीतिक वारणाओं का प्राप्ता की का प्रमुख्य हुआ है, जो प्रमोग-नियह है। सूर्व देवानिक प्रत्या आज भी अनवरत चाल है, रूप के नहीं है। ताला है, प्रविष्य में जनता है, प्रविष्य में जनता है, प्रविष्य में जनता है, प्रविष्य में महत्त का प्रयास की प्रदान सेवान की प्रदान सेवान सेवान की प्रदान संबंध धारणाओं में कुछ और तालमेल स्थापित करना समझ होगा।

प्ररमाणुके मूल गुणधर्म

पत्माण के गुणों में जैन दार्णनिकों ने गुरुख (भारीपन) और सम्बद्ध (हलकेपन) को मी मौछिक स्वभाव नहीं माना है; ये भी विमिन्न परमाणुकों के संयोगज परिणाम है। 'अन्वेषण की दृष्टिसे यह सक्दन्यना भी अत्यिक महत्त्वपूर्णहें; क्योंकि आधुनिक विकान भी यह मानने लगा है कि स्थूलत्व से सूत्रमत्व की ओर जाते हुए तथाकथित परमाणु के छोटे-छोटे कण भार आदि गुणों से रहित हो आते है; जैसे फोटॉन, स्यूदिनो क्यांति।

जैनदर्शनकारों ने स्निग्धस्य और इस्कारव को परमाणुओं के परस्पर बंधन का कारण माना।

वैज्ञानको ने भी परमाणुओं के परस्यर बन्धन का कारण धनविद्युत् (पॉजीटिव्ह चार्ज)—िन्यव्यत्व और ऋणविद्युत् (निमीटव्ह चार्ज)— स्वस्थन को भाग है। ऐसा प्रतीत होता है कि दोनों ने खब्दथेद से एक ही बात कह दी है। इसने स्वप्ट है कि दिनाय्य और कक्षदव इन दो गुणो से धन और ऋणा 'वख्तु पैदा होती हैं। डां० सी० एक० क्षील ने भी अपनी पुस्तक 'पॉओटिव्ह साइन ऑफ एन्सिएप्ट हिन्दूज' से इस बात का समर्थन किया है।

जैन दर्शन के अनुसार रूझ परभाणु रूझ के साथ और स्निग्ध परमाणु स्निग्ध के साथ दों से अरुट अनस्त पुणाशी की तरतमता से बध्य के प्राप्त हों। है। आरी ऋणाणु या 'नेस्ट्रोन' इस बात की पुटिट करता है, स्थॉकि यह केवा ऋणाणुओं का ही भमुदाय है। दसी प्रकार डॉ॰ गेलमान के 'वधाकै-सिद्धात' के अनुसार एक प्रोटोंन तीन क्वाकें से मिन कर बना है। जिससे से एक का शावेश घन दे तथा दी क्वाकें प्रयोक बस के अरोध होंगे और इस प्रकार प्रोटोंन का कुल आवेश पन एक के दरावर होगा।

स्पूर्तान भी तीन क्याकों से मिलकर बना है, दो क्हण ुे आवेश बाले और एक धन है आवेश वाला, जिससे कुल बावेश सूच्य होगा! मेसीन' दो बढ़ाओं से मिल कर बना है। बाँग सेलमान क अनुसार यह आवश्यक नहीं है कि ये क्या स्वतृत कर में ही पाये आए। ये कंवल बन (फोर्न), ऊर्जा (एनर्जी) अथवा धारा (क्रॉट) के रूप में भी हो तस्ति है, जो नामिकीय कर्णों के भीतर तेजी से यूजने रहते हैं मा जिनका अस्तित है तथा कर्णों के भीतर तेजी से यूजने रहते हैं मा जिनका अस्तित है तथा कर कर में केवन नामिक के भीतर ही संख्य है और इतिहिए इन्हें बाहुर से शायद कभी नहीं देखा जा सकता। जनकी यह बात जैन दर्शन के परमाणु-विद्यात से कुछ मेन साली प्रतीत होती है। 'त्रीदार्ग, या भारी कृष्णाणु' क्या-के-माल-स्वा का बयन चरितार्थ करते है। 'प्रीटार्ग सहाई' सिक्य कर मी यही कहते

१. देखें वृष्ठ २९४-२९५।

दों से ले कर यावत् अवनन्त गुणांशों की तरतमता से बन्धन की प्राप्त होते हैं। सिनाय और क्ला परमाणु तो बिना किमी शर्त के बन्ध आते हैं, पर एक गुण क्ला और एक गुण स्निग्ध परमाणु कभी बन्धन की प्राप्त नहीं होते।

सुक्म परिणमन

बाधुनिक भौतिकी की 'क्वाण्टम गतिकी', जिमे वैज्ञानिक मैक्स लाक्ष, नित्स बोक्षर, लुइस दे बोगळी, ध्रोडियर, हाएजनकी, बोनं तथा पौछी ने विकासित किया, के बानुसार एक तिस्त्री परिस्थितियाँ में एक तथ्य की माति व प्रवास के प्रतिक्षित किया, के बानुसार कर तिस्त्री किया कि ही परिस्थितियों में एक तथ्य की माति । किसी गतिशील कण की बही स्थिति तथा सही वेग का इस एक साथ पता हो कर सकते; इस मे-से यिए एक मा भा ठीक से जात कर पी लिया जाए तो दूसरे के मान में कुछ अनिध्यत्वता रहती है। किसी गतिशील कण की सही स्थित तथा हैग को इस एक साथ नहीं जान सकते. उसकी प्रयिक्ता (भावें विविद्या है) हो जात वाने के अनुसार परमाणु की स्वाभाविक गति सरत रेखा में है और येगाविक गति वक्त रेखा में । परमाणु कम-ने-कम एक समय में एक आकाश-प्रदेश का अवगाहन कर सकता है और अधिक-से-अधिक उत्ती सभय में चतुर्थंश रञ्जात्वताहक समूधे विश्व का। स्पष्ट है कि बणु-परमाणु कण के गति-सवधी विचारों में दर्जन और विज्ञान के समाना भी है और असमानता भी, क्योंक आधुनिक विज्ञान के अमुसार इस्टेशन की भीत गीमावार है।

जैन दक्षंन बताता है कि थोड़े से परमाणु विश्तृत आयकाधा-सब को घेर लेते है जिसे परमाणुओं का ब्यायतीक क्षण कहते है और कमी-कभी वे परमाणु धनीभूत हो कर बहुत छोटे से आयकाण देश में समा जाते है, जिसे परमाणुओं का समासीकरण कहते हैं। अधुनिक विज्ञान हम बात की पुष्टि करता है। हाल ही में खोंजे गये स अधुनिक हैं के एक नमूबिक हव में १६७४० मन भार आयका गया है।

यह सूक्ष्म परिकासन-किया विज्ञान से मेल लाती है। अणु के दो अंग होते हैं, एक मध्यवर्ती नाभिक (न्यूननीयस) जिसमें धनाणु (प्रीटांस) कीर न्यूटांस्त होते हैं और दूसरा बाह्य कक्षीय कवन (आंबिटक जारेस) जिसमें ऋणाणु चकक लगाते हैं। नाभिक का धनफल पूरे अणु के

आधुनिक विज्ञान में कृष्ण-विवर (Black Hole) और जैन दर्शन में कृष्णपाणि और तमस्काय का वर्णन बहुत समान हुआ है जिसमें इस तथ्य को स्पष्ट किया गया है। देखे अणवती सूत्र (माय्य), ६।७०-१०६।

घनफल से बहुत ही कम होता है और जब कुछ कशीय कवन अणु से विच्छित हो जाते हैं तो अणु का प्रनफल कम हो जाता है। ये अणु विश्वित आणु कहाताते हैं। ज्योतिय-सम्बन्धी अनुसंधानों से पता नतता है कि कुछ तारे ऐसे हैं जिनका प्रमत्त हमारी दुनिया को घनतम वस्तुओं से भी २०० पृणित है। एडिस्टन ने एक स्थान पर किसा है कि एक टन (२८ मन) नामिकीय (मुक्तीकर) पुराल हमारे बेस्ट कोट की जेब में समा सकता है। कुछ हो समय पूर्व एक ऐसे तारे का अनुसम्बान हुआ है जिसका घनता है। कुछ हो समय पूर्व एक ऐसे तारे का अनुसम्बान हुआ है जिसका घनता का कार्य होता है जिसका घनता का कार्य होता है। इतने अधिक घनता का कारण यही है कि वह तारा विच्छित अणुओं से निर्मत है। इतने अधिक घनता की भाषा में इसका कारण अणुओं का मुक्त पत्ति नहीं। जैन निदात की भाषा में इसका कारण अणुओं का मुक्त परिणम है।

परमाणु-ऊर्जा और तेजोलेश्या

परमाणु-विक्ति (स्यूचनोक्षर एनवीं) और तंत्रीतेश्या मे यत्-किचित् साम्य है। भगवती सुत्र कतक १५ मे तेजोनस्या की प्रक्रिश प्रतिपादित है। "जो व्यक्ति छह महीने तक बेते का तंत्र नेते, कश्येबाहु रह कर हमेशा सूर्य की आताना ने. और पारणे मे एक युद्धी उद्दर और एक चुल्लू गरम पानी प्रहुण करे, बहु तंत्रोतेश्या ने प्रान्त करता है।"

तेजोलेक्या परमाणु-चाक्ति की मांति व्यंसकारी बन सकती है। तेजोलेक्या पौद्गलिक है और वह विस्तृत भाव को प्राप्त हो कर अग, बग. मगक्ष, मनय, मालब — जैसे १६ देशों को एक साथ मस्म कर देती है।

कुद्ध अनगार मे-से तेजोलेक्या निकल कर दूर गयी हुई दूर गिरती है, पास गयी हुई पास गिरती है। वह जहां गिरती है, वहां उसके अभिन्त पुद्गल प्रकाश करते यावत् तपते है।

आधुनिक परमाणु-ऊर्जी तो केवल उष्पा के रूप में ही प्रकट होती है, पर तेजीवेहसा में उष्णता और शीतलता दोनों गुण विषयान है। सम्मवती सुन्न शतक १५ में तेजीनेहसा के दो भेदा बताये गये हैं: उद्या तेजीवेहसा (न्यूक्टीयर एनऑं), शीतल तेजीवेहसा (एटीन्यूक्टीयर एनऑं)।

बीतल नेजोनिरमा उष्ण नेजोकेस्या के प्रमाव को तरक्षण नष्ट कर सकती है। वैज्ञानिक अमी तक उष्ण तेजोलेस्या अणुबस और उद्यन बस का ही साविष्कान रूपाये हैं, किंतु अणु-आयुबों का प्रतिकारण अस्त्र उन्हें अभी तक नहीं मिला है।

परमाणु-शक्ति दो तरह से उत्पन्न होती है: गलन (परमाणु-विखंडन या परमाणु-विगलन; फिसन) से, पूरण(परमाणु-संलयन; न्यूक्लीकर प्यूजन) से। यह परमाणु-विगनन तथा परमाणु-सलयन के सिद्धांत जैन दर्शन की 'पूरण-गलन धर्मेंत्वात् पुद्गलः' संकल्पना को परिपुष्ट करते हैं। पूरण अर्थात् मिलन या संयोग, गलन अर्थात् वियोग या पार्थक्य।

माबी संभावना

निकार्य में यह कहु जा सकता है कि वैज्ञानिक जिस परमाणु (एटम) के सनुसन्धान में रत है, जैन दर्धान के सनुसार वह अनेक परमाणु की संघटित कोई स्कृत्य (मांवीवयुल) है, व्योक्षेत्र जैन शारत्यों में परमाणु की सुरुमता के विवय में कहा गया है: परमाणु ही द्वारों का एवं प्रयोग का विवय नहीं है सत: वह नृद्धुव्युक्त नाना प्रक्रियाओं से प्रमाणित नहीं है सत: वह नृद्धुव्युक्त नाना प्रक्रियाओं से प्रमाणित नहीं है सत के जिस के स्वत्या द के के जुनार द के बहु में, प्रोट्ड में, सुद्धुव्युक्त कोटांग, ववार्क, प्रपूद्धित आदि में से कोई भी कण परमाणु नहीं है, परमाणु के उदरस्य जितने भी कण है, जैन दर्धन नानता है कि वे सुक्ततम, या परमाणु के दो भेद किये हैं—निश्चय परमाणु के दो भेद किये हैं—निश्चय परमाणु के दो भेद किये हैं—निश्चय परमाणु के श्रीर सुक्ततम कण निश्चय परमाणु के और सुक्ततम कर्ण निश्चय एवसाणु है। विज्ञान का परमाणु बास्तव में व्यवहार से समुक्ततम कर्ण निश्चय परमाणु है और सुक्ततम स्कंध जो इन्द्रिय-स्थय सहार मे सुक्ततम कर्ण निश्चय परमाणु है और सुक्ततम स्कंध जो इन्द्रिय-स्थय सहार में सुक्ततम स्कंध निश्चय परमाणु है। है।

मुप्रसिद्ध वैज्ञानिक जी० ओ० जॉन्स, जि० रोटक्ट तथा जी० के० विटरों ने 'परमाणु और विदय' (एटम एण्ड मूनीयती) नामक पुस्तक में को १९५६ के के बबन से प्रकाशित है, स्पष्ट किया है कि '''' प्रोटांन, मूट्रांन और देजकट्रांन ये तीन मूलभूत कण माने गया, और अब बहु सख्या बीस तक पहुल नशी है'''' मोकिक अणुओं की यह अप्रधाशित बदत बहुत अक्षतीय का विषय है ''''' बया सदतव में गदार्थ के दतने दुकड़ों के आवश्यक्त है, या मूलभूत अणुओं की यह बढ़त पदार्थ-मुक-सम्बन्धी हमारे अज्ञान की मूलक है ' सही तो यह है कि मीलिक कण अर्थात् परम +अणु, या परमाणु क्या है 'यह पहेली अब तक मुक्क नहीं गायी है ''' आशा है मावच्य की राज्ञ की पहेली की सावच्य के प्राथमिक कण की पहेली की मुत्तक सर स्थान की राज्ञ के सावच्य की सावच्य की सावच्य की सावच्य की सावच्य की पहेली की मुत्तका कर सहय के सिन्तकट पहुंचा आ सकेंगा।

अभ्यास

१. निम्न-मिल वृष्टिकोण से जैन दर्णन में परमाणु के कितने प्रकार बताए गए है? परमाणु-पुद्गल की विभिन्न परिभाषाओं को स्पट्ट करें।

१. अब यह संख्या बढ़कर १०० हो गई है।

- २. जैन दर्शन के परमाणु के गति और किया-सभ्बन्धी विवेचन की प्रस्तुत करते हुए विज्ञान के सन्दर्भ में उसकी मीमांसा करें।
- अधुनिक विज्ञान में परमाणु-सिद्धांत के विकास-वृत्त की अपने शब्दों में प्रस्तत करें।
- ४. जैन दर्शन के परमाणुवाद और आधुनिक विज्ञान के परमाणुवाद की तुलना करते हुए बताएं कि मौतिक विश्व के स्वरूप की समझने के लिए इन दोनों को जानना क्यों जरूरी है ?
- ५. जैन दर्शन के अनुसार परमाणु के मुख्य गुण-धर्मों को बताते हुए जैन परमाणुवाद पर विस्तार से प्रकाष डालें तथा सिद्ध करें कि ऐतिहा-सिक दिष्ट से इसका क्या महत्त्व है ?



